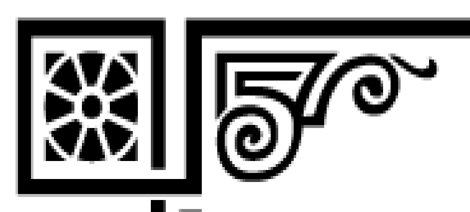
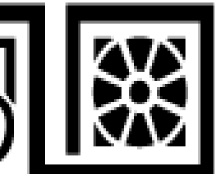
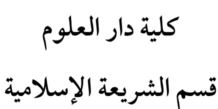



كلية دار العلوم

قسم الشريعة الإسلامية

المنهج الأصولي

عند الدكتور عبد الكريم النملة

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية

إعداد الباحث:

محمود هلال سيد أحمد سيد

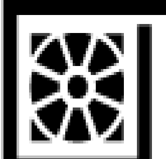
إشراف

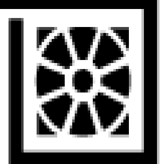
أ.د/ أحمد علي أحمد موافي

أستاذ ورئيس قسم الشريعة الإسلامية بالكلية

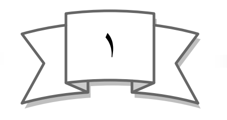


١٤٤٢هـ - ٢٠٢٠م



بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿١﴾
ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ٱلرَّحۡمَٰنِ
ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾
إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴿٥﴾
ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ
ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ
ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾



شكر وتقدير

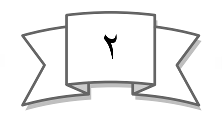
عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: **"لا يَشْكُرُ اللَّهَ مَنْ لا يَشْكُرُ النَّاسَ"**(١)؛ وعملًا بهذا الحديث فإني لا يسعني إلا أن أتقدم بخالص شكري، وعظيم تقديري إلى من وجدت فيه من أخلاق العلماء العاملين، ويقين المتقين المخلصين، وشيم العُباد الصالحين، أحسبُهُ كذلك، ولا أزكي على الله أحدًا، فضيلة الأستاذ الدكتور/ **أحمد علي أحمد موافي**، أستاذ ورئيس قسم الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم – جامعة القاهرة؛ لقبوله الإشراف علي هذه الرسالة، التي سدد خُطاها، وسايرها خُطوةً خُطوة، وأفاض عليها الكثير من خلقه، وعلمه، وسعة صدره، ورجاحة عقله، وكنت دائما أجد منه حسن اللقاء، وسلامة الصدر، فشملني فضله، ووسعني معروفه، فقد أسدى لي النصائح برقة الأب، وعطف الوالد، وتوجيه الأستاذ، أسأل الله العلي العظيم أن يديم عليه الصحة والعافية، وأن يبارك له في أهله وولده، وأن يجزيه عني، وعن طلاب العلم خير الجزاء.

كما أتوجه بخالص شكري، وعظيم تقديري إلى فضيلة الأستاذ الدكتور/ **محمد نبيل غنايم**، أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم – جامعة القاهرة، فإنه لشرف عظيم لي ولهذا البحث أن يقومه عالم جليل، وركن ركين، عُرف بالتأصيل، والتحقيق، والتدقيق، مع الأدب الجم، والتقوي، والصلاح، والتواضع الشديد، يُحب طلبة العلم ويحبونه، فله عظيم الشكر والثناء لتقييم هذا البحث، وإن البحث ليشرُفُ بتعليقاته وتعديلاته التي تُثريه؛ ليكون علي أكمل صورة، فأسأل الله العلي المجيد أن يبارك له في أهله وولده إلى يوم الدين.

كما أتوجه بخالص شكري، وعظيم عرفاني إلى فضيلة الأستاذ الدكتور/ **محمود حامد عثمان** أستاذ أصول الفقه ووكيل كلية الشريعة– جامعة الأزهر فرع طنطا؛ لقبوله مناقشة هذا البحث، وأجدني أريد أن أقول: ما إن ذُكر اسم فضيلته بين طلبة العلم وأساتذتنا إلا سمعت أطيب الحديث وأزكاه عن فضيلته؛ مما جعلني امتلئ شوقًا ولهفًا للقائه، والجلوس إليه، والنهل من علمه الغزير، وقد عرفته واسع الصدر، عالي القدر، كريم الخصال، صاحب العلم الجم، والقلم الرفيع، والرأي الرشيد، والتوجيه السديد، أسأل الله العلي المجيد أن يبارك له في أهله وولده إلى يوم الدين.

---

(١) رواه أحمد، وأبو داود، والبخاري في الأدب المفرد، وابن حبان، والطيالسي، وهو حديث صحيح.



المقدمة

١ - أهمية الموضوع.

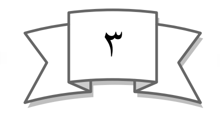
٢ - أسباب اختيار الموضوع.

٣ - الدراسات السابقة للموضوع.

٤ - إشكالية الدراسة.

٥ - منهج الدراسة.

٦ - الخطة المقترحة للدراسة.



بسم الله الرحمن الرحيم

إنّ الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾[١].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾[٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾[٣].

أمّا بعد:

فإنّ خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمّدٍ -صلى الله عليه وآله، وسلم، وشرّ الأمور محدثاتها، وكلّ محدثةٍ بدعةٌ، وكلّ بدعةٍ ضلالةٌ، وكلّ ضلالةٍ في النّار.

وبعد:

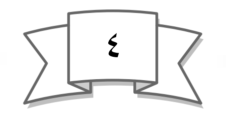
فلقد جاءت الشريعة الإسلامية رحمةً للعباد، وحفظًا وتسهيلًا لأحوالهم ومصالحهم في كل زمان ومكان، ودفعًا للمفاسد عنهم، حيث إنها تستوعب ماضيهم وحاضرهم، وترشدهم إلى مستقبلهم، بما يجعلها صالحة للتطبيق في كل ميادين الحياة، وذلك عن طريق أصول وأسس يتوصلون بها إلى حكم ما يستجد عليهم في المستقبل.

---

(١) سورة آل عمران، آية رقم: (١٠٢).

(٢) سورة النساء، آية رقم: (١).

(٣) سورة الأحزاب، آيتان رقم: (٧٠،٧١).



ولقد سخر الله لهذا الدين رجالا أشداء يحملون همه ليلا ونهارا، كرسوا أوقاتهم للاستنباط والتدوين في كل علوم الشريعة الإسلامية، ومنها علم أصول الفقه، الذي لا يستغني عنه قارئ ولا باحث في إحدى العلوم الشرعية، وهو علم له علماؤه الذين تميزوا بسعة الفهم، والإدراك، والقدرة على الحفظ، والتأليف، والتدوين.

وكان من هؤلاء العلماء المميزين فضيلة الدكتور الأصوليُّ **عبد الكريم بن علي النملة** - رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٢٠١٤م).

فعالمنا الدكتور **عبد الكريم النملة** من العلماء المحققين الذين آثروا العلم على الإعلام والظهور، فاشتغل في تأليف كتب الأصول وتحقيقها، وشرحها، وتدريسها في الجامعة، وفي المسجد، دون الخوض فيما لا طائل منه.

فقد قام بتأليف العديد من الكتب العلمية في علم أصول الفقه وما يتعلق به، وتحقيقها؛ إسهاما منه في إبراز بعض المخطوطات لعلماء أجلاء؛ ليستفاد منها.

فأحببتُ أن أقوم بدراسة علمية أصولية في مؤلفات الدكتور **عبد الكريم النملة** وذلك بعنوان: « **الْمنْهج الأصولي؛ عند الدكتور عبْد الكريم النمْلة** ».

(١) أهمية الموضوع:

١- الدكتور **عبد الكريم النملة** من العلماء الأفراد الذين اهتموا بعلم أصول الفقه تحقيقًا وتأليفًا.

٢- الدكتور **النملة** من خلال شرحه لكتاب « **الرَّوضِ المُرْبِع** » قام ببناء الفروع على الأصول، وهذا مفيد في الجانب التطبيقي العملي في أصول الفقه.

٣- الدكتور **النملة** له آراء وتقريرات في العديد من المسائل الأصولية، لا بد من إظهارها.

٦- لم تجرِ مقارنة بين آراء **النملة** وآراء غيره من الأصوليين في بحث مستقل.

لهذه الأسباب المهمة اخترتُ أن يكون هذا الموضوع هو محل دراستي لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه.

(٢) أسباب اختيار الموضوع:

١- رغبتي الشديدة في أن يكون الموضوع الذي أبحث فيه في مجال تخصص أصول الفقه، وأسأل الله أن ييسر لي ذلك بفضل وعونه.

٢- عدم تطرق الباحثين للنظر في مؤلفاته الأصولية؛ لقرب وفاته.

٣- توضيح المآخذ التي أخذت على **الدكتور**، ومناقشة أدلته في اختياراته الأصولية خاصة.

٤- مقارنة الآراء الأصولية عند الدكتور **النملة** وغيره من الأصوليين، ومناقشتها.

٥- معرفة المدرسة الأصولية التي كان ينتمي إليها الدكتور النملة، ومن نقل عنهم آراءهم.

(٣) الدراسات السابقة:

لم يقف الباحث على دراسات سابقة حول المنهج الأصولي عند الدكتور **عبد الكريم النملة** خاصة، ولكن هناك دراسة تعرضت لعلماء أصول الفقه في فترة حياة الدكتور عبد الكريم النملة، فتعرضت لمؤلفاته دون التركيز على منهجه الأصولي وهي بعنوان:

علماء أصول الفقه في المملكة العربية السعودية وآثارهم في الفترة (١٣٥١ - ١٤٣٥هـ)[١]:

هدفت الدراسة إلى:

---

(١) علماء أصول الفقه في المملكة العربية السعودية وآثارهم في الفترة (١٣٥١- ١٤٣٥هـ) : دراسة استقرائية تحليلية وصفية، فلاته، شيماء بنت عبد الملك بن محمد، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، جامعة أم القرى، ١٤٤٠هـ.

حصر علماء أصول الفقه ومدوناتهم خلال فترة (١٣٥١ - ١٤٣٥هـ)، مع دراسة مناهجهم في التأليف، وتلخيص أبرز سمات المدونات في هذه الفترة، مع إبراز جهود المملكة العربية السعودية في إثراء علم أصول الفقه وتنميته.

وجاءت الدراسة في مقدمة، وفصل تمهيدي، وثلاثة فصول.

وتناولت في الفصل التمهيدي: أهمية تدوين جهود العلماء، وتتابع التدوين في هذه الفترة، مع إظهار دور المملكة العربية السعودية في إثراء علم أصول الفقه، والفصل الأول من الدراسة: فتناول أعلام الأصول ومدوناتهم في الفترة (١٣٥١ - ١٤٠٠هـ)، والفصل الثاني: تناول أعلام الأصول ومدوناتهم في الفترة (١٤٠١ - ١٤٣٥هـ)، والفصل الثالث: عرض تلخيص لأهم المميزات في الفترة (١٣٥١ - ١٤٣٥هـ)، وأوجه الشبه والاختلاف، والسمات العامة لمدونات الأصول في الفترة (١٣٥١ - ١٤٣٥هـ).

وخلصت إلى أبرز النتائج، منها: اهتمام المملكة العربية السعودية بطباعة ونشر المدونات الأصولية، وافتتاح الحلقات العلمية في المساجد، والمعاهد والجامعات، وتركزت أكثر جهود العلماء في مكة المكرمة لمكانتها الدينية والمجتمعية؛ كما وجدت بعض المؤلفات المفقودة، واتجه التدوين في هذه الفترة إلى خدمة تراث السابقين، وبلغ إجمال عدد المؤلفات حسب ضابط البحث ثلاثًا وستين مؤلفًا.

(٤) إشكالية الدراسة:

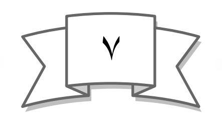
وهي عبارة عن سؤال رئيس يتفرع منه بعض التساؤلات التي يقوم الباحث بالإجابة عنها في دراسته.

السؤال الرئيس : هل الدكتور عبد الكريم أثر في علم أصول الفقه؟

ويتفرع منه:

١- من هو الدكتور عبد الكريم النملة؟

٢- إلى أي المدارس الأصولية ينتمي الدكتور عبد الكريم النملة؟



٣- هل له آراء أصولية خاصة به؟

٤- هل يتمذهب الدكتور عبد الكريم النملة بالمذهب الحنبلي أصولًا وفروعًا ؟

(٥) منهج الدراسة :

سأكتب-بإذن الله- في هذا الموضوع ضمن منهج الاستقراء والجمع، وهذا المنهج يتلخص فيما يلي:

١- استقراء جميع ما تحصلت عليه من تراث الدكتور **عبد الكريم النملة** المطبوع والمسموع؛ للوقوف على المسائل التي تم تحديها للدراسة، و**عددها**: إحدى وسبعون (٧١) مسألة.

٢- دراسة كل مسألة من المسائل التي تم تحديد دراستها عند الدكتور عبد الكريم النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وبيان رأيه فيها؛ سواء أكان مصرحا به، أم مستنبطا من كلامه - فيما يظهر لي- مع استقصاء أدلته في المسألة - إن وجد.

٣- بيان الاتجاه الذي سلكه الدكتور عبد الكريم النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في تقريره للقواعد الأصولية، شأنه في ذلك شأن كل علماء الأصول.

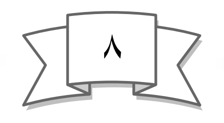
٤- ذكر بعض اجتهاداته الأصولية، سواء التي انفرد بذكرها عن غيره من الأصوليين، أو التي خالف فيه جمهور العلماء.

٥- إتْباعُ كل مسألة أصولية بفروع فقهية من فروعه المخرجة على أصوله **"بناء الفروع على الأصول"**، وبيان أنه خرج هذا الفرع، أو رجح هذا القول، استنادًا على القاعدة الأصولية التي ذكرها.

أما فيما يتعلق بضوابط المنهجية في البحث فسوف أركزها فيما يلي:

١- بيان مواضع الآيات القرآنية في المصحف، وذلك بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

٢- تخريج الأحاديث النبوية الواردة في ثنايا الرسالة، بذكر اسم الكتاب، ورقم الحديث، ودرجة صحته إن لم يكن في الصحيحين.



٣- الترجمة للأعلام الواردة أسماؤهم في ثنايا الرسالة مما لم يكن من المشاهير، فمن كان من الصحابة، أو من الأئمة الأربعة، أو من أصحاب الكتب الستة، أو من كان على شاكلتهم بحيث يكون مشهورا في فنه وعلمه فسوف أعرض عن ترجمتهم؛ لشهرتهم، وندرة من يجهل أمرهم.

٤- الالتزام بعلامات الترقيم، وما أنقله عن الدكتور عبد الكريم النملة بنصه أجعله بين بين علامتي تنصيص، وأذكر في الهامش اسم الكتاب؛ دلالة على أنه منقول بنصه، وما أذكره بمعناه أو ملخصا لم أجعله بين علامتي تنصيص ، وأذكر في الهامش اسم الكتاب مسبوقا بلفظة **"انظر"**؛ دلالة على أنه ليس بنصه.

٦- وضع فهارس علميةٍ في آخر الرسالة؛ تسهيلًا للاستفادة منها، كما سيأتي في الخطة.

(٦) الخطة المقترحة للدراسة :

اقتضت طبيعة البحث جعله في مقدمة، وتمهيد، وخمسة فصول، وخاتمة، وفهارس، وتفصيلها على النحو التالي:

أولًا: المقدمة، وهي ما أنا بصددها.

ثانيًا: التمهيد: تعريف الدكتور عبد الكريم النملة ومؤلفاته الأصولية.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الدكتور عبد الكريم النملة.

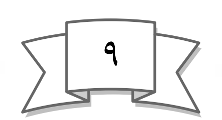
وسأذكر فيه نبذة تعريفية موجزة عن الدكتور عبد الكريم النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- تتناول ما يلي:

١- اسمه ومولده.

٢- نشأته وتعليمه.

٣- شيوخه وتلاميذه.

٤- أعماله ومشاركاته.



٥- وفاته، ثناء العلماء عليه، مؤلفاته، وما مواصفات المؤلف، والمحقق، وخطوات التحقيق عنده؟

المبحث الثاني: منهج النملة في تعريف أصول الفقه .

ثالثًا: فصول البحث.

الفصل الأول: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في الأحكام التكليفية.

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالوَاجِب.

وفيه ست مسائل:

المسألة الأولى: منهج النملة في التفريق بين الفرض والواجب.

المسألة الثانية: منهج النملة في إثبات الواجب الموسع.

المسألة الثالثة: منهج النملة في تقرير الواجب المخير.

المسألة الرابعة: منهج النملة في الحكم على الزيادة على أقل الواجب مندوبة.

المسألة الخامسة: منهج النملة في تفضيل فرض العين على فرض الكفاية.

المسألة السادسة: منهج النملة في إيجاب مقدمة الواجب.

المبحث الثاني: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالمندوب.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: منهج النملة في تقرير الأمر بالمندوب.

المسألة الثانية: منهج النملة في تقريره أن المندوب من الأحكام التكليفية.

المسألة الثالثة: منهج النملة في تقريره عدم لزوم المندوب بالشروع فيه.

المبحث الثالث: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالمباح.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: منهج النملة في إباحة الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها.

المسألة الثانية: منهج النملة في تقريره أن المباح غير مأمور به.

المسألة الثالثة: منهج النملة في إثبات أن المباح ليس من جنس الواجب.

المبحث الرابع: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالمكروه.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: منهج النملة في تقريره أن المكروه منهي عنه حقيقة.

المسألة الثانية: منهج النملة في تقريره أن الأمر المطلق لا يتناول المكروه.

المبحث الخامس: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالحرام.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات جواز أن يكون الواحد بالنوع حرامًا واجبًا.

المسألة الثانية: منهج النملة في إثبات جواز أن يكون الواحد بالعين حرامًا واجبًا من جهتين مختلفين.

المسألة الثالثة: منهج النملة في إثبات جواز أن يحرم واحد لا بعينه.

الفصل الثاني: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في الأدلة الشرعية المتفق عليها.

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالكتاب.

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات حجية القراءة الشاذة.

المسألة الثانية: منهج النملة في إثبات اشتمال القرآن على المجاز.

المسألة الثالثة: منهج النملة في تفسير المُحكم والمتشابه.

المسألة الرابعة: منهج النملة في بيان المشترك اللفظي في نصوص القرآن.

المبحث الثاني: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالسنة.

وفيه ست مسائل:

المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات عدم اشترط عدد محصور في المتواتر.

المسألة الثانية: منهج النملة في عدم اشترط الإسلام والعدالة في المخبرين.

المسألة الثالثة: منهج النملة في إثبات إفادة خبر الواحد للظن.

المسألة الرابعة: منهج النملة في تقديم خبر الواحد على القياس عند التعارض.

المسألة الخامسة: منهج النملة في إثبات حجية مراسيل الصحابة.

المسألة السادسة: منهج النملة في إثبات حجية مراسيل غير الصحابة.

المبحث الثالث: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالنسخ.

وفيه ست مسائل:

المسألة الأولى: منهج النملة في عدم ثُبوتِ النسخ في حق من لم يبلغهم الناسخ.

المسألة الثانية: منهج النملة في تقرير عدم نسخ الإجماع.

المسألة الثالثة: منهج النملة في تقرير عدم النسخ بالإجماع.

المسألة الرابعة: منهج النملة في إثبات جواز نسخ القياس والنسخ به.

المسألة الخامسة: منهج النملة في إثبات نسخ الفرع بنسخ الأصل.

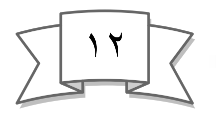
المسألة السادسة: منهج النملة في إثبات جواز نسخ مفهوم الموافقة والنسخ به.

المبحث الرابع: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالإجماع.

وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: منهج النملة في تقريره عدم اشترط حد المتواتر في أهل الإجماع.

المسألة الثانية: منهج النملة في الاعتبار بقول العالم بأصول الفقه - دون الفروع - في الإجماع - وعدم الاعتبار بقول غيره.



المسألة الثالثة: منهج النملة في عدم اشتراط انقراض العصر في صحة الإجماع.

المسألة الرابعة: منهج النملة في اشتراط انعقاد الإجماع وحجيته أن يكون له مستند.

المسألة الخامسة: منهج النملة في إثبات صلاحية الدليل الظني أن يكون مستندًا للإجماع.

المبحث الخامس: **المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالقياس.**

وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: منهج النملة في أن التنصيص على العلة يفيد الأمر بالقياس مطلقًا.

المسألة الثانية: منهج النملة في جواز إثبات الرخص بالقياس.

المسألة الثالثة: منهج النملة في عدم ثبوت جريانِ القياس في جميع الأحكام الشرعية.

المسألة الرابعة: منهج النملة في جواز القياس على أصل ثبت بالإجماع.

المسألة الخامسة: منهج النملة في عدم جواز القياس على الأصل الثابت عن طريق القياس.

الفصل الثالث: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في الأدلة المختلف فيها.

وفيه سبعة مباحث، وهي:

المبحث الأول: **المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالاستصحاب.**

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات حجية الاستصحاب.

المسألة الثانية: منهج النملة في إثبات أن النافي للحكم يلزمه الدليل.

المبحث الثاني: **المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بشرع من قبلنا.**

وفيه مسألة واحدة:

وهي: منهج النملة في إثبات حجية شرع من قبلنا.

المبحث الثالث: **المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بقول الصحابي.**

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات حجية قول الصحابي.

المسألة الثانية: منهج النملة في إثبات عدم جواز الأخذ بقول أحد الصحابيين المختلف بينهما بدون دليل .

المبحث الرابع: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالمصلحة المرسلة.

وفيه مسألة واحدة:

وهي: منهج النملة في إثبات حجية المصلحة المرسلة.

المبحث الخامس: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بسد الذرائع.

وفيه مسألة واحدة.

وهي: منهج النملة في إثبات حجية سد الذرائع.

المبحث السادس: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالعُرف.

وفيه مسألة واحدة.

وهي: منهج النملة في إثبات حُجَّية العُرف.

المبحث السابع: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالاستقراء.

وفيه مسألة واحدة:

وهي: منهج النملة في إثبات حُجِّيَّةِ الاستقراء الناقص.

الفصل الرابع: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في الألفاظ ودلالتها على الأحكام.

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالأمر.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: منهج النملة في تقريره أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار.

المسألة الثانية: منهج النملة في تقريره أن الأمر المطلق يكون على الفور.

المبحث الثاني: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالنهي.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: منهج النملة في تقريره أن النهي يقتضي الفور والتكرار.

المسألة الثانية: منهج النملة في تقريره أن النهي عن الشيء أمر بضده.

المسألة الثالثة: منهج النملة في تقريره أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه.

المبحث الثالث: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالعموم.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات أن دلالة العام ظنية.

المسألة الثانية: منهج النملة في تقريره أن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب.

المبحث الرابع: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالخصوص.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات جواز تخصيص العموم مطلقًا.

المسألة الثانية: منهج النملة في إثبات جواز تخصيص الكتاب والسُّنَّة المتواترة بخبر الواحد.

المبحث الخامس: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالمطلق والمقيد.

وفيه مسألة واحدة.

وهي: منهج النملة في إثبات أن المطلق يحمل على المقيد إذا كان حكمهما واحدًا، وسبب المطلق يختلف عن سبب المقيد، وكل واحد منهما أمرًا.

الفصل الخامس: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في الاجتهاد والتقليد.

وفيه مبحثان، وهما:

المبحث الأول: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالاجتهاد.

وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات قبول اجتهاد شخص في مسألة معينة إذا عرف دقائقها دون المسائل الأخرى في الباب نفسه.

المسألة الثانية: منهج النملة في تقريره جواز الاجتهاد في زمان النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

المسألة الثالثة: منهج النملة في تقريره جواز الاجتهاد للنبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

المسألة الرابعة: منهج النملة في تقريره جوز الخطأ في اجتهاد النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

المسألة الخامسة: منهج النملة في إثبات التوقف في المسألة إذا تعارض فيها عند المجتهد دليلان وعجز عن الترجيح بينهما.

المبحث الثاني: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالتقليد.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات عدم جواز التقليد في أصول الدين.

المسألة الثانية: منهج النملة في إثبات عدم جواز تقليد مجهول الحال.

المسألة الثالثة: منهج النملة في إثبات عدم جواز أخذ العامي إلا بقول أفضل المجتهدين.

رابعًا: الخاتمة.

١- النتائج.

٢- التوصيات.

خامسًا: الفهارس:

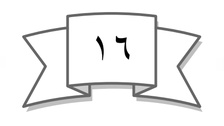
١- فهرس الآيات القرآنية.

٢- فهرس الأحاديث النبوية.

٣- فهرس الأعلام المترجم لها.

٤- فهرس المصادر والمراجع.

٥- فهرس الموضوعات.



ثانيًا:

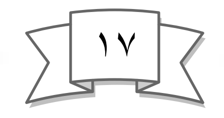
التمهيد

تعريف الدكتور عبد الكريم النملة ومؤلفاته الأصولية.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الدكتور عبد الكريم النملة.

المبحث الثاني: منهج النملة في تعريف أصول الفقه .



المبحث الأول

تعريف الدكتور عبد الكريم النملة ومؤلفاته الأصولية.

وفيه:

- اسمه، ومولده.
- نشأته، وتعليمه.
- شيوخه.
- تلاميذه.
- أعماله، ومشاركاته.
- وفاته، وثناء العلماء عليه، ومؤلفاته.

١- اسمه، ومولده[1]:

اسمه: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة.

مولده: ولد في مدينة البكيرية بمنطقة القصيم بالمملكة العربية السعودية سنة ١٣٧٥هـ.

٢- نشأته، وتعليمه:

- نشأ عبد الكريم النملة يتيم الأبوين، حيث توفيت والدته وعمره سنتان، وتوفي والده وعمره أربع سنوات، أو قريبًا منها.

- درس الابتدائية في المدرسة السعودية في البكيرية، وحصل على شهادتها عام ١٣٨٨هـ.

- ثم التحق بالمعهد العلمي بالبكيرية الذي افتتح عام ١٣٨٦هـ، ودرس فيه المرحلة المتوسطة، وحصل على شهادتها عام ١٣٩١هـ.

- ثم أكمل فيه دراسة المرحلة الثانوية، وحصل عليها عام ١٣٩٤هـ، وفي ذلك الوقت لا يوجد في القصيم تعليم جامعي، ولحرصه على العلم انتقل للرياض، والتحق بكلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

- وحصل على البكالوريوس عام ١٣٩٨هـ، وقد درس في هذه المرحلة على كبار العلماء الذين كانوا يدرسون في الكلية في تلك الفترة.

- وبعد تخرجه عين معيدًا في الكلية في تخصص أصول الفقه، فحصل على الماجستير عام ١٤٠٢هـ.

- ثم حصل على الدكتوراه عام ١٤٠٧هـ.

٣- شيوخه:

تلقى الدكتور عبد الكريم النملة العلمَ علي يد علماء أجلاء، ولكن تفاوت في الأخذ عنهم ما بين محاضرات بالجامعة أو دروس بالمسجد، نذكر منهم:

---

(١) مجلة الدعوة السعودية، العدد (١٧٠١)، ٩/ربيع الآخر/١٤٢٠هـ.

- مفتي المملكة الشيخ: عبد العزيز بن باز -رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1].
- والشيخ د. عبد الله الركبان[2].
- والشيخ د. عبد الرحمن الدرويش -رَحِمَهُ ٱللَّهُ[3].

---

(١) عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله ابن باز، ولد في الثاني عشر. من ذي الحجة سنة ١٣٣٠هـ بمدينة الرياض، من أعماله: عين في القضاء عام ١٣٥٠هـ، و في عام ١٣٧٢هـ انتقل إلى الرياض للتدريس في معهد الرياض العلمي، ثم في كلية الشريعة بعد إنشائها سنة ١٣٧٣هـ في علوم الفقه، والحديث، والتوحيد، إلى أن نقل نائبا ورئيسا للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام ١٣٨١هـ، حتى ١٣٩٥هـ، وكانت وفاته. رحمه الله. قبيل فجر يوم الخميس الموافق ١٤٢٠/١/٢٧هـ.

انظر: الإنجاز في ترجمة الإمام عبدالعزيز بن باز: حياته وجهوده العلمية والعملية والدعوية واثاره الحميدة، عبدالرحمن بن يوسف بن عبدالرحمن بن محمد، الناشر الرحمة، ١٩٩٩م.

(٢) عبد الله بن علي بن محمد الركبان ولد بالمجمعة – السعودية -عام ١٣٦٤ هـ ، ومؤهلاته: بكالوريوس من كلية الشريعة عام ١٣٨٤– ١٣٨٥هـ ، ماجستير في الفقه المقارن من كلية الشريعة والقانون بالأزهر عام ١٣٨٩هـ، دكتوراه في الفقه المقارن، كلية الشريعة والقانون بالأزهر عام ١٣٩٤ هـ ، أهم أعماله: التدريس بكلية الشريعة، من عام ١٣٩١ هـ إلى عام ١٤٢٢ هـ، ومن عام ١٤٢٦ هـ إلى عام ١٤٣١ هـ ، التدريس بالدراسات العليا، من عام (١٤٠٣ هـ)، ومن بحوثه العلمية: النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود ،القصاص في النفس، حكم المخدرات وعقوبتها في الشريعة الإسلامية، المسكرات سبل الوقاية والعلاج، درء الحدود بالشبهات، كفارة القتل. دية غير المسلم ، نماذج من عناية الإسلام للطفل، دعوى تأثر الفقه الإسلامي بالقانون الروماني، الرجوع عن الإقرار.

(٣) عبد الرحمن بن عبد الله الدرويش، عضو هيئة التدريس بالمعهد العالي للقضاء، والأستاذ المشارك بكليّة الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، تتلمذ على يديه الكثير من العلماء مثل: عبد الكريم النملة، وعبد الرحمن السديس، وغيرهم، من مؤلفاته: الصحابي وموقف العلماء من الاحتجاج، وتوفي يوم الأربعاء ٨-٤-٢٠١٥م.

- والشيخ د. عبد الرحمن السدحان[1].
- والشيخ أبو بكر الجزائري -رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2].
- والشيخ عبد الله ابن غديان -رَحِمَهُ ٱللَّهُ[3].

---

(١) عبد الرحمن بن محمد بن فهد السدحان، من أعماله: عضو هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، والدكتور بقسم أصول الفقه كليّة الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، كما عين عميدا لكلية الشريعة بنفس الجامعة بعد ذلك، أمين عام مجلس الوزراء، وكان كاتبا وأديبا، وتولى إدارة المعهد العالي للقضاء في الفترة ١٣/ ٢/ ١٤٠٥هـ إلى ١٣/ ٢/ ١٤٠٧هـ.

(٢) أبو بكر، جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر الجزائري ، كان مولده عام ١٣٤٢هـ بالجزائر، حصل على إجازة من رئاسة القضاة بمكة المكرمة للتدريس بالمسجد النبوي الشريف عام ١٣٧٤هـ، أعماله: عمل في التدريس بوزارة المعارف، وذلك في المدرسة المحمدية، وكذلك عمل في التدريس بالمدرسة السلفية، ثم بدار الحديث المدنية، ثم لما فتحت الجامعة الإسلامية انتقل إليها، وكان له دور فعال في إنشائها، حيث دعا إلى ذلك لدى المسئولين، وأيضًا كان من الداعين إلى إنشاء رابطة العالم الإسلامي وإذاعة القرآن الكريم، وتدريسه وتعليمه في مسجد النبي ﷺ لعقود، أشهر مؤلفاته: كعقيدة المؤمن، والعلم والعلماء، ونداءات الرحمن لأهل الإيمان، والمسجد بيت المسلم، وهذا الحبيب يا محب.

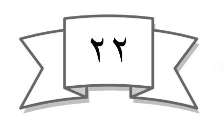
(٣) عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الرزاق الغديان التميمي ، ولد عام ١٣٤٥ هـ في مدينة الزلفي ، مؤهلاته: سافر إلى الرياض عام ١٣٦٣ هـ فدخل المدرسة السعودية الابتدائية (مدرسة الأيتام سابقا) عام ١٣٦٦هـ تقريبا، وتخرج فيها عام ١٣٦٨ هـ، حصل على ليسانس شريعة، ثم عمل أستاذا مساعدا بالكليات والمعاهد، عين مدرسا في المدرسة العزيزية، وفي عام ١٣٧١ هـ دخل المعهد العلمي، ثم واصل دراسته إلى أن تخرج في كلية الشريعة عام ١٣٧٦ هـ، وعين رئيسا لمحكمة الخبر، ثم نقل للتدريس بالمعهد العلمي عام ١٣٧٨ هـ، وفي عام ١٣٨٠ هـ عين مدرسا في كلية الشريعة، وفي عام ١٣٨٦ هـ، نقل كعضو للإفتاء في دار الإفتاء، وفي عام ١٣٩١هـ عين عضوا للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالإضافة إلى عضوية هيئة كبار العلماء، وكان يلقي دروسا على طلبة الدراسات العليا في جامعة الإمام وكلية الشريعة في الفقه، والأصول، وقواعد الفقه، وقاعة البحث، ويشرف ويشترك في مناقشة بعض الرسائل، ومن خلال هذه الفترة تلقى عليه العلم عدد كثير من طلاب=

- والشيخ صالح الناصر -رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1].
- والشيخ محمد العروسي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2].

=العلم. وفاته: وكانت وفاته عن عمر ناهز ٨٦ عامًا تقريبًا بعد عص يوم الثلاثاء الموافق للثامن عش من شهر جمادى الآخرة من عام ١٤٣١هـ.

(١) صالح بن علي بن سليمان آل ناصر ، ولد في مدينة عنيزة عام ١٣٤٥هـ ونشأ فيها وتعلم مبادئ القراءة والكتابة في كتابها، ولما فتحت دار التوحيد بالطائف التحق بها، وأكمل دراستها، ثم التحق بكلية الشريعة بمكة فأكمل دراستها ، وكان كفيف البصر منذ طفولته، وبعد التخرج في كلية الشريعة درس في معهد الدراسات العربية التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة الدراسات القانونية، وحصل الدبلوم العالي ، كما حصل على دبلوم عالٍ في الخدمة الاجتماعية في شئون المكفوفين من القاهرة أيضًا، وفي عام ١٣٧٧هـ حصل على درجة الماجستير، ثم عين في كلية الشريعة بالرياض مدرسًا، ثم اختير عضوًا في المجلس العلمي لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، توفي عام ١٤٠٦هـ في الرياض -رحمه الله -تعالى.

(٢) محمد العروسي عبد القادر ، هو فقيه أصولي، كان عضوا بهيئة التدريس بجامعة أم القرى، من مؤلفاته: أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام، والمسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين.



٤- تلاميذه:

بعد البحث الدقيق والتواصل مع بعض أساتذة الأصول ، تبين أن تلامذة الدكتور عبد الكريم النملة كثر؛ وذلك بحكم عمل الدكتور النملة، وتنقله بين جامعات المملكة العربية السعودية ومساجدها، فتلامذته ما بين طالب بالجامعة، وباحث في الماجستير أو الدكتوراه، أو متابع لمحاضراته بالمسجد ومؤلفاته، ومن بين هؤلاء:

١- إبراهيم بن صالح بن عبد الله الحميضي، وأُسرة الحميضي من النواصر من بني تميم.

تاريخ الميلاد: ١٣٨٩ هـ.

♦ مكان الميلاد: بريدة.

♦ الوظيفة الحالية: أستاذ في قسم القرآن وعلومه، في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم.

٢- محمد بن سليمان بن عبد الله المهنا

♦المؤهلات العلمية:

- الشهادة الثانوية من المعهد العلمي بالرياض ١٤١٢ هـ .
- بكالوريوس كلية الشريعة بالرياض ١٤١٦ ـ ١٤١٧ هـ .
- ماجستير المعهد العالي للقضاء ١٤٢٢ هـ.

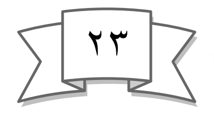
الوظيفة : داعية بوزارة الشؤون الإسلامية منذ ١/ ٣/ ١٤٢٠ هـ .

٣- علي بن عبد العزيز المطرودي

أستاذ أصول الفقه المشارك، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٤- يحيى بن حسين بن حسين الظلمي

أستاذ أصول الفقه المشارك -كلية الشريعة بالرياض - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.



٥- يوسف العاصم

أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الشريعة بالرياض في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٥- أعماله ومشاركاته:

بعد تخرجه في الجامعة عمل معيدًا بكلية الشريعة بالرياض، وبعد حصوله على الدكتوراه عمل عضوًا في هيئة التدريس في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في الأحساء، ثم رجع للرياض، كما عمل في كلية الشريعة وأصول الدين بالقصيم عام ١٤١٠هـ لمدة عام، ثم رجع لكلية الشريعة بالرياض، ورقي إلى رتبة أستاذ مشارك عام ١٤١٢هـ، واستمر في التدريس في الكلية، وكلف عضوًا في مجلس الكلية لعدد من السنوات، وتمت ترقيته إلى رتبة أستاذ في عام ١٤١٧هـ، كما قام بالتدريس لسنوات في المعهد العالي للقضاء، كما عمل في العديد من اللجان في الكلية والجامعة، وقد عرف بسرعة إنجاز ما يكلف به من أعمال، وحرصه الكبير في الالتزام بأوقات المحاضرات، ومتابعة الطلاب، وخاصة في مرحلة الدراسات العليا.

وقد شارك بفعالية بالإشراف على رسائل الماجستير والدكتوراه في كلية الشريعة بالرياض، وجامعة الأميرة نورة، كما ناقش العديد من الرسائل في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، وفي كلية الشريعة بجامعة أم القرى، كما أسهم في تحكيم الكثير من البحوث سواء لغرض النشر العلمي، أو لأجل الترقية لعدد من المجلات والجامعات.

٦- وفاته وثناء العلماء عليه، مؤلفاته:

توفي الدكتور عبد الكريم النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- يوم الثلاثاء الثاني عشر من شهر شعبان عام ١٤٣٥هـ، الموافق١٠/ ٦/ ٢٠١٤، وصُلي عليه في جامع الراجحي بالرياض بعد صلاة العصر من يوم الأربعاء، الثالث عشر من شهر شعبان، فرحمه الله رحمة واسعة، ورفع درجته، وضاعف مثوبته على جهوده الكبيرة في التأليف والتعليم للعلم الشرعي، وخاصة علم أصول الفقه، وقد أثنى عليه الكثير من أهل العلم، وعلى رأسهم سماحة مفتي عام المملكة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ الذي اتصل معزيًا مشيدًا بجهوده، ومنهم فضيلة الدكتور عبد العزيز الفوزان الذي قال: "تخرج على يديه الآلاف، واستفاد من كتبه أضعافهم، وكان مثالًا في الجدية وحفظ الوقت". ويقول الدكتور عبد الرحمن الجرعي: " قرب مسائل أصول الفقه لطلبة العلم، وجمعها من بطون المطولات". وقال الدكتور محمد آل الشيخ: " لا أعلم في المتقدمين والمتأخرين أكثر تأليفًا وتحقيقًا في علم أصول الفقه منه ". وقال الدكتور إبراهيم بن صالح بن عبد الله الحميضي: "درسنا، فكان حازمًا في لين، محررًا للمادة العلمية، مبسطًا لها". وقال الدكتور عبد الله الغفيلي: " كان نموذجًا في الانكباب على العلم والتأليف والانصراف عن الدنيا ومشاغلها ". وقال الدكتور محمد المحمود: "من العلماء المحققين الذين آثروا العلم على الإعلام والظهور، فاشتغل في تحقيق كتب الأصول، وشرحها، وتدريسها في الجامعة، وفي المسجد، دون الخوض فيما لا طائل منه". وقال المحامي الأستاذ محمد المهنا: "درسني أصول الفقه في البكالوريوس والماجستير، فما رأيت أمكن منه في هذا الفن". وقال ابن أخيه الشيخ عبد الرحمن النملة:" كان مهيبًا، متوقد الذهن، حييًا محبا للعلم والفائدة ".

*** مؤلفاته:**

مما لا مراء فيه أن الدكتور النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- كان ماهرًا في الأصول، بارعًا في دراسة مسائله، دقيق النظر في أبحاثه، فقد توافر له من الفهم والذكاء ما جعلاه يرتقي إلى مصاف الأصوليين الذين شاركوا بإسهامات جادة في تطوير هذا العلم العزيز وتبسيطه، فمما عرف به – رحمه الله – حرصه على تيسير تعلم علم أصول الفقه وتسهيله، وانقطاعه لذلك، وكان يحث دائمًا على التخفيف من الالتزامات الاجتماعية التي أثقلت على الناس حياتهم في هذا الزمن، ويحث على القراءة والانشغال بالعلم، وقد تميز بكثرة مؤلفاته، وهي:

١- إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد ابن حنبل[1].

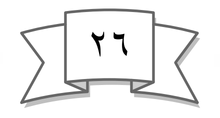
لما كان هذا « **روضة الناظر وجنة المناظر** » لابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ) هو المرجع الأول في مادة أصول الفقه في كليات الشريعة بجامعات المملكة العربية السعودية قام الدكتور عبد الكريم بالاعتناء به، فشرح ما استغلق من معانيه، وتوضيح دقائقه، وتحرير مسائله، وبيان مشكله، وتحليل ألفاظه، والبحث عن أسراره، وإضافة بعض الآراء التي تخدمه.

كما قام النملة بشرح التعليقات التي أوردها ابن قدامة، وذكر رأيه فيها بالخطأ، أو الصواب، أو الضعف مع الاختيار، أو الترجيح بينها، كما أورد كل التعريفات والآراء في المسألة الواحدة، وذكر الأدلة على كل رأي، والاعتراضات التي وجهت إلى هذه الأدلة، والرد عليها، مع ضرب الأمثلة التطبيقية من الفروع، ثم يرجح بينها، ويذكر سبب ترجيحه واختياره.

وأفضل ما في الكتاب أن النملة لم يتقيد بمذهب، ولم يتعصب لرأي من الآراء، بل تعامل مع كل الآراء بموضوعية تامة.

---

(١) طبع في ثماني مجلدات بدار العاصمة، الرياض، السعودية، ط١ ١٩٩٦م.



٢- **إثبات العقوبات بالقياس**(١).

تحدث فيه الدكتور النملة عن إثبات العقوبات بالتعزير، الحدود، الكفارات، مع ذكر أراء العلماء، وأدلتهم، ومناقشتها، والترجيح بينها، مع ضرب الأمثلة، وأثر هذا الخلاف في الفروع الفقهية.

٣- **إرشاد الصاحب إلى بيان مسائل دليل الطالب** (٢).

اعتنى الدكتور عبد الكريم النملة بشرح كتاب (**دليل الطالب لنيل المطالب**) للشيخ: مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي ت ١٠٣٣هـ ، فقام بتوضيح مسائله الفقهية، وفروعها، ونوازلها، والاستدلال عليها، بالكتاب، والسنة، والقواعد الأصولية الأخرى، وبيان مقاصدها، وفق منهج معين وضعه لنفسه، حيث كان يذكر المسألة، وكل الآراء فيها، فإن وافق رأيه رأي الحنابلة لم يرجح، وإن خالف رأيه رأي الحنابلة أو المؤلف ذكر الراجح عنده من بين الآراء، والدليل عليه من الكتاب، والسنة، والقواعد الأصولية، والمقاصد الشرعية المستنبطة من هذه المسألة.

٤- **أقل الجمع عند الأصوليين وأثر الاختلاف فيه**(٣).

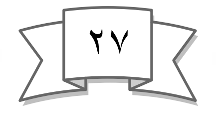
قسم الدكتور النملة مادة هذا الكتاب إلى تمهيد، واثني عشر مبحثا، فجعل التمهيد لحقيقة العام ، وصيغ العموم، وحقيقة الجمع، أما المباحث فبدأها بتحرير محل النزاع في مسألة أقل الجمع، ثم ذكر المذاهب في أقل الجمع: كل مذهب في مبحث على حدة، ثم رجح بين هذه المذاهب، مع ذكر أثر الخلاف على الفروع والأصول.

---

(١) طبع في غلاف بمكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط١ ١٤١٠هـ.

(٢) طبع في مجلدين بمكتبة الرشد ، الرياض، السعودية، ط١ ٢٠١٣م.

(٣) طبع في مجلد واحد بمكتبة الرشد، الرياض، السعودية ، ط ١١٩٩٣م.



٥- **تيسير مسائل الفقه شرح الروض المربع**(١).

لاهتمامِ الدكتور النملة بالمذهب الحنبلي ركَّزَ على شرح الكتب الفقهية عن الحنابلة بأسلوب جمع فيه بين الفقه والأصول، ومن هذه الكتب « **الروض المربع بشرح زاد المستقنع** » لمنصور بن يونس **البهوتي** (ت:١٠٥١هـ)، فقد قام النملة بشرح مسائله، وذكر الآراء الأخرى فيها، ودليل كل رأي، والراجح عنده فيها، مع ذكر القواعد الأصولية في كل مسألة، والمقصد الشرعي فيها.

٦- **الإلمام في مسألة تكليف الكفار بفروع الإسلام**(٢).

تحدث فيه الدكتور النملة عن الحكم الشرعي، وأقسامه، ونوع كل قسم، والتكليف وشروطه، وبيان حقيقة الكفر، وأنواع الكفار، ثم جمع مذاهب العلماء في تكليف الكفار بالفروع، وأدلة كل مذهب، والترجيح بينهم، وأثر هذا الخلاف في الفروع.

٧- **الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الراجح** (٣).

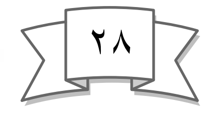
جمع الدكتور عبد الكريم النملة في هذا الكتاب الراجح عنده من المسائل الأصولية، فقد قام بتصنيفه بعد أن شرح روضة الناظر، وصنف المهذب في أصول الفقه المقارن، فهو عبارة عن تلخيص لهذين الكتابين، وقد حرص على عدم الإطالة فيه، فكان يذكر رأيه في المسألة، والدليل عليها، مع التمثيل.

---

(١) طبع في خمس مجلدات بمكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط١ ٢٠٠٥م.

(٢) بحث منشور، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود، العدد الثامن رجب ١٤١٣هـ: ١٠٤-١٩٠.

(٣) طبع في مجلد واحد بمكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط٢، ٢٠٠٠م.



٨- الخلاف اللفظي عند الأصوليين[١].

اهتم الدكتور النملة في الكتاب بذكر المسائل الأصولية التي اختلف فيها أصحاب المذاهب الأصولية مع ذكر أدلة كل مذهب ومناقشتها، وذكر أثر هذا الخلاف، سواء أكان لفظيا أم معنويا، والدليل على ذلك.

٩- الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس[٢].

بين الدكتور عبد الكريم النملة في هذا الكتاب أن الشارع إذا شرع رخصة لعذر معين، ووجدنا هذا العذر في شيء آخر فإننا نترخص في ذلك الشيء الآخر؛ قياسا على ما جاء به النص.

فجعل الكتاب في سبعة مباحث، بين فيها حقيقة الرخصة والعزيمة، وأقسام الرخصة، وآراء العلماء فيها، ثم بين آراء العلماء في ثبوت الرخصة بالقياس، وأثر هذا الخلاف في الفروع.

١٠- الشامل في حدود وتعريفات ومصطلحات علم أصول الفقه[٣].

اعتمد الدكتور النملة في الكتاب بذكر التعريفات الواردة في كل مسألة من المسائل الأصولية، وشرحها، وبيان صحيحها من ضعيفها، والفروق بين المتشابه منها، مع ذكر الدليل على الصحيح منها، وأسباب ضعف الضعيف منها.

١١- المهذب في علم أصول الفقه المقارن[٤].

ألف الدكتور عبد الكريم النملة هذا الكتاب على طريقة المتكلمين، فجمع فيه كل المسائل الأصولية، وقام بشرحها، وبيانها، وذكر الآراء الأصولية في كل مسألة، ودليلها، والأمثلة عليها، مع تقديم الرأي الراجح عنده، والدليل عليه والرد على الاعتراضات التي وجهت إليه،

---

(١) طبع في مجلدين بمكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط٢، ١٩٩٩م.

(٢) طبع في مجلد غلاف بمكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط١، ١٩٩٠م.

(٣) طبع مجلدين بمكتبة الرشد، الرياض ، السعودية، ط١، ٢٠٠٩م.

(٤) طبع في خمس مجلدات بمكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط١، ١٩٩٩م.

وضرب الأمثلة التطبيقية من الفروع ، دون التعصب لرأي أو لمذهب، ثم يذكر نوع الخلاف: لفظي، أو معنوي، والدليل على ذلك.

١٢- الواجب الموسع عند الأصوليين(١).

عالج الدكتور عبد الكريم النملة في هذا الكتاب قضية من أهم القضايا التي تهم المسلم المكلف، ألا وهي: وقت الصلاة، وكذلك وقت قضاء صوم رمضان، ووقت الحج، وبعض الأحكام المتعلقة بذلك.

وتكون الكتاب من تمهيد، وخمسة فصول، تحدث فيهم النملة عن الحكم الشرعي وأقسامه، ثم توسع في الكلام عن الواجب الموسع وأقسامه، ومتى يضيق، كما حرر محل النزاع في كل المسائل الخلافية، مع ذكر عدد من الأمثلة لكل جزئية من جزئيات المسألة الواحدة، وتحديد نوع الخلاف في كل مسألة فيها خلاف.

١٣- طرق دلالة الألفاظ على الأحكام عند الحنفية وأثرها الفقهي(٢).

تكونت هذه الرسالة من ثلاثة أبواب: الأول: في عبارة وإشارة النص، وفيه فصلان، والباب الثاني: في دلالة النص، وفيه ثلاثة فصول، والباب الثالث: في دلالة اقتضاء النص وأحكام عامة للدلالات الأربع، وفيه أربعة فصول.

١٤- فتح الجليل ببيان مسائل منار السبيل(٣).

اعتنى الدكتور عبد الكريم النملة بشرح كتاب « **منار السبيل** » للشيخ: إبراهيم بن محمد بن ضويان (ت: ١٣٥٣هـ)، فقام بتوضيح مسائله الفقهية، وفروعها، ونوازلها، والاستدلال عليها، بالكتاب، والسنة، والقواعد الأصولية الأخرى، وبيان مقاصدها، وفق منهج

---

(١) طبع في مجلد واحد بمكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط١، ١٩٩٣م.

(٢) هذه رسالة الماجستير للدكتور عبد الكريم النملة، قسم أصول الفقه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤٠٢هـ.

(٣) طبع في ثلاث مجلدات بمكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط١ ٢٠١٣م.

معين وضعه لنفسه، حيث كان يذكر المسألة، وكل الآراء فيها، فإن وافق رأيه رأي الحنابلة لم يرجح، وإن خالف رأيه رأي الحنابلة أو المؤلف ذكر الراجح عنده من بين الآراء، والدليل عليه من الكتاب، والسنة، والقواعد الأصولية، والمقاصد الشرعية المستنبطة من هذه المسألة.

١٥- مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف(١):

تحدث الدكتور النملة في هذا الكتاب عن حالات مخالفة حديث الرسول، مع التركيز على مخالفة الصحابي دون غيره، ثم تحدث عن مخالفة الصحابي للحديث بالكلية، ومخالفة الصحابي لعموم الحديث، مخالفة الصحابي لظاهر الحديث.

الكتب التي قام الدكتور النملة بتحقيقها والتعليق عليها:

١- الأنجم الزاهرات في حل ألفاظ الورقات(٢).

قام الدكتور عبد الكريم النملة بتحقيق هذا الكتاب الأصولي والتعليق عليه، الأنجم الزاهرات في حل ألفاظ الورقات من تأليف شمس الدين محمد بن عثمان بن على المارديني الشافعي ت ٨٧١ هـ.

٢- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل(٣).

لا شك أن كتاب روضة الناظر لابن قدامة المقدسي الحنبلي (ت: ٦٢٠هـ) من أهم كتب أصول الفقه عند الحنابلة؛ ولذلك اعتنى به الدكتور عبد الكريم النملة، فقام بتحقيقه، والتعليق عليه، وإخراجه بصورة طيبة.

---

(١) طبع في مجلد واحد بمكتبة الرشد ، الرياض، السعودية، ط٢، ١٩٩٢م.

(٢) طبع في مجلد واحد بمكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط٢، ١٩٩٦م.

(٣) طبع في مجلدين بمؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠٠٢م.

٣- شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول [١].

قام الدكتور عبد الكريم النملة بتحقيق كتاب **"شرح المنهاج للبيضاوي"** لشمس الدين: محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني ت ٧٤٩هـ، وذلك إسهاما منه في إخراج كتب التراث الإسلامي إلى النور خدمة لأهل العلم.

الضياء اللامع شرح جمع الجوامع في أصول الفقه [٢].

هذا الكتاب من تأليف الشيخ **حلولو**: أحمد بن عبد الرحمن بن موسى الزليطيني القروي المالكي (ت: ٨٩٨ هـ) تقريبا، وقام الدكتور عبد الكريم النملة بتحقيقه، والتعليق عليه، وإخراجه لطلبة العلم.

٤- نفائس الأصول شرح المحصول للقرافي [٣].

لقد قام الدكتور عبد الكريم النملة بتحقيق الجزء الثاني من كتاب « **نفائس الأصول** » للقرافي (ت: ٦٨٢هـ)، وحصل به على رسالة الدكتوراه.

مواصفات المؤلف والمحقق، وخطوات التحقيق عند الدكتور عبد الكريم النملة [٤]:

- **مواصفات المؤلف والمحقق:**

١- -تقوى الله -تعالى- في كل ما يكتب، وكل ما يقول.

٢- غزارة العلم، ودقة المعلومات.

٣- عدم الاستعجال في كل أموره، بحيث يراجع ما يكتب عدة مرات.

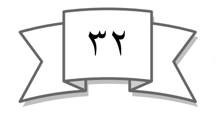
---

(١) طبع في مجلدين بمكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط١، ١٩٩٩م.

(٢) طبع في مجلدين بمكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط١، ١٩٩٩م.

(٣) هذه رسالة الدكتوراه للدكتور عبد الكريم النملة، قسم أصول الفقه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤٠٧هـ.

(٤) مجلة الدعوة السعودية، العدد (١٧٠١)، ٩/ربيع الآخر/١٤٢٠هـ.



٤- أن يتأكد من كل معلومة يأتي بها.

٥- أن يعتمد على كتب السلف الصالح.

٦- عدم الاشتغال بأمور الدنيا.

٧- الانقطاع عن الخلق إلا في مجال التعليم، وبيان المسائل، وتوضيح المشكلات العلمية. قال -تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[النساء: ١١٤].

٨- أن لا يتابع أحدًا من أجل مال أو جاه أو منصب، بل يقول ما أداه إليه الدليل الشرعي.

- **أما خطوات التحقيق فهي كالآتي:**

١- جمع نسخ الكتاب المخطوط، ثم نسخة على الرسم في العصر الحاضر.

٢- مقابلة النسخ مقابلة دقيقة، وأكثر المحققين يتساهلون في هذا تساهلًا لافتًا للنظر؛ لذلك أوصي كل من أراد أن يناقش رسالة ماجستير أو دكتوراه، وكانت رسالته تحقيق كتاب: أن يطلب منه نسخة الكتاب المخطوطة ليتأكد من المقابلة.

٣- توثيق ما ورد في الكتاب من النقول، والآراء، والأقوال من كتب السلف المعتمدة.

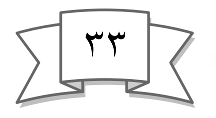
٤- شرح بعض العبارات الغامضة وبيانها.

٥- عزو المذاهب والآراء إلى قائليها، والتأكد من ذلك.

٦- التعريف بالمصطلحات، والأماكن، والمسائل، والفرق، والمذاهب، والجماعات، والكتب الواردة في النص.

٧- التعليق على المسائل العلمية تعليقًا دقيقًا.

٨- تحرير محل النزاع في المسائل التي يعمل فيها المؤلف.



٩- ترقيم الآيات ويسمي سورها، وتخريج الأحاديث، والآثار الواردة في النص، والحكم عليها من أقوال أئمة الحديث.

١٠- ترجمة لكل علم بصورة مختصرة.

١١- فهرسة الكتاب فهرسة تفصيلية، للآيات، والأحاديث، والآثار، والأماكن، والمسائل، الخاصة والعامة، والمراجع والمصادر، والموضوعات.



المبحث الثاني

منهج النملة في تعريف أصول الفقه .

تعريف علم أصول الفقه عند النملة:

يعرف النملة - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - علم أصول الفقه بتعريفين:

- **التعريف الأول على أنه مركَّب إضافيٌّ:**

«هو أدلة الفقه إجمالا، أو القواعد الكلية، وكيفية الاستدلال منها»(١).

- **التعريف الثاني على أنه لقبيٌّ:**

« هو معرفة أدلة الفقه إجمالًا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد »(٢).

ولعلماء الأصول في تعريف علم أصول الفقه ثلاثة مذاهب(٣):

المذهب الأول: يعرفه على أنه اسم إضافي، فقد عرفوا لفظ **"الأصول"**، ثم عرفوا **"الفقه"**، ثم عرفوا "أصول الفقه" كعلم ثالثًا، **ومن تعريفاتهم:**

تعريف الرازي: أنه "مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال، وكيفية الاستفادة بها، وكيفية حال المستدل بها"(٤).

وتعريف أبي يعلى: أنه عبارة عما تبنى عليه مسائل الفقه، وتعلم أحكامها به"(٥).

وتعريف أبي الخطاب: أنه الأدلة والطرق، ومراتبها، وكيفية الاستدلال بها(٦).

---

(١) إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر (١/٩٥).

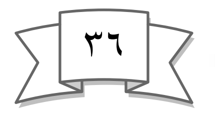
(٢) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص: ١١)، والمهذب للنملة (١/٣٣).

(٣) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١/٢٥)، والشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه (١/٧٩)، لعبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط١، ٢٠٠٩م.

(٤) المحصول للرازي (١/٨٠).

(٥) العدّة في أصول الفقه (١/٦٧)، للقاضي أبي يعلى.

(٦) التمهيد في أصول الفقه (١/ ٣-٥)، لأبي الخطاب محفوظ الكلواذني الحنبلي.



وتعريف ابن مفلح: أنه القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية[1].

وتعريف الآمدي: أنه أدلة الفقه، وجهات دلالتها على الأحكام الشرعية، وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة، لا من جهة التفصيل[2].

وتعريف الغزالي: أنه عبارة عن أدلة هذه الأحكام، وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة، لا من حيث التفصيل[3].

المذهب الثاني: يعرف "أصول الفقه" على أنه اسم لقبي، ومن تعريفاتهم أنه معرفة دلائل الفقه إجمالًا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد، وقال به البيضاوي[4]،والمرداوي[5]، والإسنوي[6]، ومنهم من قال إنه: "العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية"، وقال به ابن الحاجب[7] والطوفي[8].

المذهب الثالث: الجمع بين الطريقتين. أي: عرف أصحاب هذا المذهب "أصول الفقه" باعتبار أنه إضافي، وباعتبار أنه لقبي، وقد سار على هذا المذهب الآمدي[9]،

---

(١) أصول الفقه (١/ ١٠) لابن مفلح.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام(١/ ١٩)، لعلي بن محمد الآمدي.

(٣) المستصفى من علم الأصول (ص: ٥)، لأبي حامد بن محمد الغزالي.

(٤) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج(١٩/١).

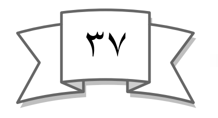
(٥) انظر: التحبير شرح التحرير(١/ ١٨٠).

(٦) انظر: نهاية السول (٩/١).

(٧) انظر: منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل (٣/١).

(٨) انظر: شرح مختصر الروضة (١١٩/١)، لأبي سعيد الطوفي.

(٩) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٩).



والرازي[١]، وابن الحاجب[٢]، والنسفي[٣]، والزركشي[٤]، وغيرهم.

بعد عرض مذاهب الأصوليين في تعريف علم أصول الفقه يتبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- اتبع المذهب الثالث، وهذا يفسر سبب وجود تعريفين عنده، كما يتبين أنه في التعريف اللقبي وافق تعريف البيضاوي، وفي التعريف الإضافي اقتبس عباراته من تعريف **ابن قدامة**.

القول الراجح:

يرجح الباحث التعريف اللقبي لأصول الفقه، وهو: « **معرفة أدلة الفقه إجمالًا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد** »، وهو ما استقر عليه النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ وذلك لأنه تعريف جامع لأفراد وأقسام أصول الفقه، ومانع من دخول غيرها فيه؛ حيث إن لفظ: **"معرفة دلائل الفقه"** عام وشامل لتصور جميع ما يستدل به من الأدلة المتفق عليها، والمختلف فيها، والقواعد الكلية الأصولية، وأيضا التصديق بكون كل دليل حجة يجب العمل به، ويفتي بالحكم الذي أدى إليه، وأيضا شامل: للأدلة القطعية، والظنية؛ لأن "الدليل" يشملها[٥].

---

(١) انظر: المحصول في علم أصول الفقه (١/٧٩)، لفخر الدين الرازي.

(٢) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١/٨٨)، لتاج الدين السبكي.

(٣) انظر: كشف الأسرار شرح المصنف على المنار (١/ ٩) ، لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي.

(٤) انظر: البحر المحيط (١/ ١٥).

(٥) انظر: الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص ١١)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/٣٣)، والإبهاج في شرح المنهاج(١/١٩)، ونهاية السول (١/٩)، والتحبير شرح التحرير (١/١٨٠).

ثالثًا:

فصول البحث

الفصل الأول: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في الأحكام التكليفية.

الفصل الثاني: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في الأدلة الشرعية المتفق عليها.

الفصل الثالث: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في الأدلة المختلف فيها.

الفصل الرابع: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في الألفاظ ودلالتها على الأحكام.

الفصل الخامس: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في الاجتهاد والتقليد.

الفصل الأول

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في الأحكام التكليفية.

وفيه خمسة مباحث:

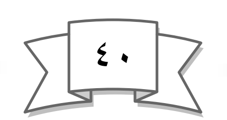
المبحث الأول: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالوَاجِب.

المبحث الثاني: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالمندوب.

المبحث الثالث: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالمباح.

المبحث الرابع: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالمكروه.

المبحث الخامس: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالحرام.



المبحث الأول:

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالواَجِب.

وفيه ست مسائل:

المسألة الأولى: منهج النملة في التفريق بين الفرض والواجب.

المسألة الثانية: منهج النملة في إثبات الواجب الموسع.

المسألة الثالثة: منهج النملة في تقرير الواجب المخير.

المسألة الرابعة: منهج النملة في الحكم على الزيادة على أقل الواجب مندوبة.

المسألة الخامسة: منهج النملة في تفضيل فرض العين على فرض الكفاية.

المسألة السادسة: منهج النملة في إيجاب مقدمة الواجب.

المسألة الأولى: منهج النملة في التفريق بين الفرض والواجب.

هذه المسألة طرحت بناء على اختلاف العلماء في أقسام الحكم التكليفي، فزاد الحنفية لفظ (الفرض) على هذه الأقسام، مفرقين بين الفرض والواجب، مخالفين قول الجمهور بأن الأحكام التكليفية خمسة: الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، والحرام [1].

يرى النملة أن الفرض: "ما ثبت حكمه بدليل قطعي، وحكمه: يكفر جاحده، ويفسق تاركه بلا عذر.

والواجب: ما ثبت بدليل ظني: كخبر الواحد، والقياس، والإجماع السكوتي، ودلالات الألفاظ الظنية، وحكمه: لا يكفَّر جاحدُه، ويفسَّقُ تاركه - إذا استخفَّ به، أما إذا تأول فلا.

ولأن هناك فرقًا بينهما عن طريق العقل؛ حيث إن كل عاقل يجد في عقله أن صلاة الظهر آكد من الصلاة المنذورة، والزكاة آكد من النذر في الصدقة، وإن كانتا لازمتين، وعلى هذا فإنه ينبغي أن يفرق ما هو آكد عما هو دونه باسم يعرف به، فيجعل اسم الفرض لما هو آكد، والوجوب لما هو دونه؛ فرقًا بين الاثنين" [2].

التطبيق الأصولي للنملة على المسألة:

قرر د. عبد الكريم هذه القاعدة في أكثر من موضع في مصنفاته، ولْنأخُذْ فرعًا فقهيًا يوضحه:

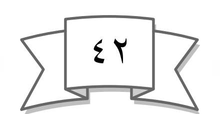
الفرع الفقهي: إذا ترك المكلَّف فرضًا: كالركوع، أو السجود؛ بطلت صلاته، ولا يسقط في عمد ولا سهو، ولا تبرأ الذمة إلا بالإعادة، أما إذا ترك واجبا: كقراءة الفاتحة، والتسبيح، في الركوع أو السجود؛ فإن صلاته صحيحة، ولكنها ناقصة، وتجبر بسجود السهو [3].

---

(١) انظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت(١/٥٨)، لابن النظام.

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/١٥١)، والجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٢٤).

(٣) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/٢٩٣).



وكذلك في فريضة الحج؛ فإن الفرض فيه: هو ما لا يتم النسك إلا به كالطواف والسعي، والواجب: ما يجبر بدم كرمي الجمرات(١).

لكنه ما لبث أن خالف هذه القاعدة في بعض المسائل الفقهية:

فمثلًا: يرى أن قراءة الفاتحة ركنٌ من أركان الصلاة، وتبطل الصلاة بتركها.

وهذا على خلاف أصله!! فقراءة الفاتحة ثابتة بدليل ظني، فيلزمه القول بأن قراءة الفاتحة واجبة، وأنه لا تبطل الصلاة بتركها !!(٢).

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن الفرض والواجب مترادفان؛ فهما اسمان لمسمى واحد، ولفظان يطلقان على مدلول واحد، وهو: «**الفعل الذي ذم تاركه شرعا مطلقا**»، أو هو: « **طلب الشارع المقتضي فعل المكلف طلبا جازما، سواء أكان هذا الطلب بدليل ظني، أم قطعي** ».

ذهب إلى ذلك **جمهور الأصوليين**، ومنهم **الإمام أحمد** في الرواية الراجحة عنده(٣)، **والرازي**(٤)، **والغزالي**(٥)، **والآمدي**(٦)، **والزركشي**(٧).

القول الثاني: إن الفرض والواجب غير مترادفين، بل يدلان على معنيين مختلفين.

---

(١) انظر: تيسير مسائل الفقه شرح الروض المربع (١/٤٤٦-٤٥٥)، (٢/٥٧٥-٦٠٠)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/١٥١).

(٢) انظر: فتح الجليل بيان مسائل منار السبيل (١/٢٠٩) لعبد الكريم النملة.

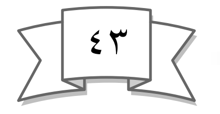
(٣) انظر: الواضح (١/١٦١).

(٤) انظر: المحصول (١/١١٩).

(٥) انظر: المستصفى (١/٦٦).

(٦) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٩٩).

(٧) انظر: البحر المحيط (١/١٨١).



ذهب إلى ذلك **الإمام أحمد** في رواية عنه، **وابن عقيل**[1]، **وأبو يعلى**[2]، **وابن قدامة**[3]، **وابن مفلح**[4]، **والمرداوي**[5]، وهو مذهب الحنفية[6].

فالفرض: اسم لما ثبت حكمه بدليل قطعي، مثل: الآية التي قطع بدلالتها على الحكم، والحديث المتواتر الذي قطع بدلالته على الحكم، والإجماع الصريح الذي نقل إلينا نقلا متواترًا.

والواجب: اسم لما ثبت حكمه بدليل ظني: كخبر الواحد، والقياس، والإجماع السكوتي، ودلالات الألفاظ الظنية[7].

أدلة أصحاب القول الأول:

١- استدلوا بما رواه طلحة بن عبيد الله، يقول: جاء رجل إلى رسول الله -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- من أهل نجد ثائر الرأس، يسمع دوي صوته، ولا يفقه ما يقول، حتى دنا، فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**خمس صلوات في اليوم والليلة**». فقال: هل علي غيرها؟ قال: «**لا، إلا أن تطوع**». قال رسول الله -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وصيام رمضان**». قال: هل علي غيره؟ قال: «**لا، إلا أن تطوع**». قال: وذكر له رسول الله -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- الزكاة، قال: هل علي غيرها؟ قال: «**لا، إلا أن تطوع**». قال: فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا، ولا أنقص، قال رسول الله -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أفلح - إن صدق**»[8].

---

(١) انظر: الواضح (١/١٢٥).

(٢) انظر: العدة (٢/٣٧٦).

(٣) انظر: روضة الناظر (١/٢٧).

(٤) انظر: أصول ابن مفلح (١٥٣).

(٥) انظر: التحبير (٢/٨٣٥).

(٦) انظر: المسودة (١/ ١٦٥)، وأصول السرخسي (١/ ١١٠)، وكشف الأسرار (٢/٣٠٣).

(٧) انظر: أصول السرخسي (١/١١٠).

(٨) صحيح البخاري (١/١٨)، كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام، حديث رقم (٤٦).

وجه الاستدلال:

-أنه -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في إجابته للسائل لم يجعل واسطة بين الفرض والتطوع، بل الخارج عن الفرض داخل في التطوع [1].

-أن الاختلاف في طرق إثبات الحكم لا يوجب الاختلاف فيما يثبت بها، فمهما اختلفت طرق إثبات النفل يظل نفلا، وكذلك الواجب والحرام [2].

- أن الفرض والواجب متساويان في الحد، ولا فرق بينهما، فإذا كانا متساويين في هذا لم يكن لأحدهما مزية على الآخر [3].

٢- أن الاختلاف في طرق إثبات الحكم، بحيث يكون أحدهما مقطوعًا به، والآخر مظنونًا - لا يوجب الاختلاف فيما يثبت بها، بحيث يكون الحكم مقطوعًا به فيما طريقه القطع، ومظنونًا فيما طريقه الظن؛ ولهذا فإن اختلاف طرق الواجبات في القوة، والضعف، والظهور، والخفاء، بحيث يقتل المكلف بترك بعضها دون بعضها الآخر - لا يوجب الاختلاف في حقيقة الواجب من حيث هو واجب، وكذا اختلاف طرق النوافل لا يوجب اختلاف حقائقها، وكذا اختلاف طرق الحرام بالقطع والظن لا يوجب اختلاف الحرام من حيث إنه حرام [4].

٣- أنهما متساويان في الحد؛ حيث إن حد الواجب - وهو: ما ذم تاركه شرعًا مطلقًا - ينطبق على الفرض تمامًا، ولا فرق، فإذا كانا متساويين في هذا لم يكن لأحدهما مزية على الآخر، كما أن الندب والنفل لما كان معناهما واحدًا - وهو: ما يحمد فاعله، ولا يذم تاركه - لم يكن لأحدهما مزية على الآخر [5].

---

(١) انظر: البحر المحيط (١/ ٢٤٠).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٩٩).

(٣) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/ ١٥٣).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٩٩).

(٥) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/ ١٥٣).

أدلة أصحاب القول الثاني:

١- استدلوا بقوله – تعالى: ﴿**وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ**﴾[(١)]، وبقوله- تعالى: ﴿**سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا**﴾[(٢)].

وجه الاستدلال:

أن معنى الفرض في اللغة: التقدير.

فقوله –تعالى: ﴿**فَرَضْتُمْ**﴾ بمعنى: قدرتم بالتسمية.

وقوله ﴿**فَرَضْنَاهَا**﴾ بمعنى: قطعنا الأحكام قطعا.

وأن الواجب هو الساقط، وأن الحكم تابع للدليل، فلا يمكن أن يرتقي الواجب الثابت بدليل ظني إلا الفرض الثابت بدليل قطعي؛ لذا وجب اختلافهما في التسمية[(٣)].

فالواجب والفرض لا اختلاف بينهما من حيث إنهما حكمان شرعيان واجبا العمل ومقدران، ويذم تاركهما، وإن أريد غير ذلك فممنوع؛ وهذا لأن المعلوم من حيث إنه معلوم مخالف في ماهيته للمظنون من حيث إنه مظنون[(٤)].

٢- أن الحكم تابع للدليل؛ فيلزم أن لا يكون الفرض هو الواجب؛ لأن الواجب يثبت بخبر الواحد، وهو لا يوجب علم اليقين؛ لاحتمال الغلط من الراوي، لكنه يوجب العمل لحسن الظن بالراوي؛ وترجيح جانب صدقه، فيثبت على هذا للواجب حكم بحسب دليله، وهو أنه يوجب العمل، ويحكم على جاحده بالضلال، إن لم يكن متأولًا، ولا يرتقي إلى درجة الفرض الثابت بالدليل القطعي الموجب للعلم، ومن جعل الواجب هذا الطريق المظنون كالفرض فإنه

---

(١) سورة البقرة جزء من الآية (٢٣٧).

(٢) سورة النور جزء من الآية (١).

(٣) انظر: المسودة (١/ ١٦٥)، والواضح (١٦١/١)، والعدة (٣٧٦/٢)، وروضة الناظر (٢٧/١)، وأصول ابن مفلح (١٥٣)، والتحبير (٨٣٥/٢)، وأصول السرخسي (١١٠/١)، وكشف الأسرار (٣٠٣/٢).

(٤) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول (٥٢١/٢)، للصفي الهندي.

يكون قد زاد على النص، ورفع الدليل الذي فيه شبهة عن درجته، أو حط الدليل الذي لا شبهة فيه عن درجته، والأمران كلاهما باطلان[1].

مناقشة الأدلة:

ويمكن الإجابة على أدلة أصحاب القول الأول:

بأن الواجب والفرض لا اختلاف بينهما من حيث إنهما حكمان شرعيان واجبا العمل، ومقدران، ويذم تاركهما، وإن أريد غير ذلك فممنوع؛ لأن المعلوم من حيث إنه معلوم مخالف في ماهيته للمظنون من حيث إنه مظنون[2].

وأجيب على أصحاب القول الثاني:

بأن هذا الاستدلال ضعيف؛ لأن الفرض هو المقدر، لا الذي يثبت كونه مقدرًا علمًا أو ظنًّا، كما أن الواجب هو الساقط، لا الذي يثبت كونه ساقطا علما أو ظنا، وإذا كان الأمر كذلك كان تخصيص كل واحد من هذين اللفظين بأحد القسمين تحكما [3].

ومن التطبيق الأصولي على المسألة بفرع فقهي يوضح الفرق بين القولين:

ترك قراءة الفاتحة في الصلاة؛ فالحنفية يقولون بأن من ترك قراءة الفاتحة في الصلاة صلاته صحيحة[4]؛ لأنها ثابتة بطريق ظني، وهو قول الرسول -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»[5]، بينما الجمهور يرون أن من تركها صلاته باطلة[6]؛ لأصلهم السابق.

---

(١) انظر: أصول السرخسي (١/١١٢).

(٢) انظر: نهاية الوصول (٢/٥٢١).

(٣) انظر: المحصول (١/١٩)، والإحكام للآمدي (١/٩٩)، والإبهاج شرح المنهاج (١/٥٥).

(٤) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١/٣١٢).

(٥) صحيح البخاري (١/١٥١) كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلاة، حديث رقم(٧٥٦).

(٦) انظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب (١/٢٣٠).

ويظهر من هذا أن الحنفية ومن معهم اعتمدوا في رأيهم على اختلاف الفرض والواجب في المعنى الاصطلاحي، أما الجمهور فقد اعتمدوا في رأيهم على اتفاقهما في المعنى اللغوي، هذا من الناحية العلمية، أما من الناحية العملية فقد لا يختلف الواجب عن الفرض إلا في بعض الفروع الفقهية.

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول الحنفية، واستدل بأدلتهم، وخالف جمهور الأصوليين في المسألة، وهي من المسائل المعدودة التي خالفَ فيها الجمهور.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول الجمهور: إن الفرض والواجب مترادفان؛ وذلك لقوة أدلتهم النقلية والعقلية، ولأن هناك فرقًا عمليًا بينهما يؤيده العقل؛ حيث إن كل عاقل يجد في عقله أن صلاة الفرض آكد من الصلاة المنذورة - وإن كان كلاهما لازمين.

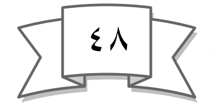
وعلى هذا فإنه ينبغي التفرقة بينهما في اللفظ، بجانب اختلافهما في المعنى؛ حتى يسهل التفرقة بينهما، ووضع كل واحد منهما في محله.

المسألة الثانية: منهج النملة في إثبات الواجب الموسع.

الواجب الموسع: هو أحد أقسام الواجب المقيد، وهو ما ألزم الشارع بإيقاعه في وقت يتسع له ولغيره من جنسه، كالصلاة؛ فإن وقتها يتسع لأدائها، ولأداء غيرها من جنسها.

ويرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- أن الواجب الموسع ثابت، "ويكون وقت أداء الواجب الموسع هو جميع الوقت، أو في أي جزء من أجزائه، سواء في أوله، أو في وسطه، أو في آخره"[1].

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن(١/١٨٣).



واستدل على ثبوته بعموم قوله – تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾[1]؛ حيث إن هذا الأمر عام يتناول جميع أجزاء الوقت المذكور من غير إشعار بالتخصيص ببعض أجزائه.

وبأن جبريل عليه السلام قد صلَّى بالنبي –صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ – في أول الوقت وآخره، وقال له – بعد ذلك: **"يا محمد، هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت فيما بين هذين"**[2].

وهذا يفيد تخيير المكلف في أداء الصلاة في أي جزء من أجزاء الوقت المحدد لها. أي: أن الإيجاب يتناول جميع أجزاء الوقت، وليس تعيين بعض أجزاء الوقت للوجوب أولى من تعيين بعضه الآخر.

وبالقياس على الواجب المخير، فكما أنه جاز التخيير بين أفراد الواجب في الواجب المخير – كخصال كفارة اليمين – فكذلك يجوز التخيير بين أجزاء الوقت في الواجب الموسع، كالصلاة، ولا فرق، بجامع حصول المصلحة، وسقوط الفرض[3].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن الواجب الموسع ثابت، ويكون وقت أداء الواجب الموسع هو جميع الوقت، أو في أي جزء من أجزائه، سواء في أوله، أو في وسطه، أو في آخره، **وهو قول جمهور الأصوليين**[4].

---

(١) سورة الإسراء جزء من الآية (٧٨).

(٢) سنن أبي داود (١/٩٣)، كتاب الصلاة، باب المواقيت، دار الرسالة العالمية، بيروت، ٢٠٠٩م، حديث رقم (٣٩٣).

(٣) الواجب الموسع عند الأصوليين، عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٣م.

(٤) انظر: المحصول للرازي(١/٢/٢٩١)، والتمهيد (١/٢٤٠)، والمحصول لابن العربي (٢/٩٨)، والبحر المحيط (١/٢٠٩)، ولإحكام للآمدي (١/١٠٥).

القول الثاني: إنكار الواجب الموسَّع. أي: عدم وجود واجب موسع في الشريعة، بل إن الإيجاب متعلِّق في وقت معين، وهو أول الوقت، أو آخره، **وهو قول عند الحنفية**[1].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: قول الله – تعالى: ﴿**أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ**﴾[2].

وجه الاستدلال: أن الأمر في الآية عام، يتناول جميع أجزاء الوقت المذكور من غير إشعار بالتخصيص ببعض أجزائه[3].

الدليل الثاني: أن جبريل عليه السلام أَمَّ النبي –صلى الله عليه وسلم– مرتين، مرة في أول الوقت ومرة في آخره[4].

وجه الدلالة: أن الله – تعالى – حينما فرض الصلاة أتى جبريل عليه السلام إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– ليعلمه أوقاتها وأفعالها، فصلى به مرة في أول وقتها، وصلى به مرة أخرى في آخر وقتها، فقال– حينئذ: **"الوقت ما بين هذين"**، وهذا يفيد تخيير المكلَّف في أداء الصلاة في أي جزء من أجزاء الوقت المحدد لها. أي: أن الإيجاب يتناول جميع أجزاء الوقت، وليس تعيين بعض أجزاء الوقت للوجوب بأَوْلى من تعيين بعضه الآخر[5].

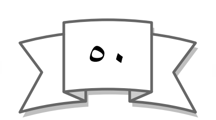
(١) انظر: أصول السرخسي(١/ ١٣٠).

(٢) سورة الإسراء جزء من الآية (٧٨).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٠٥)، ونهاية الوصول (٢/ ٥٥٠).

(٤) سنن أبي داود (١/ ٩٣) كتاب الصلاة، باب المواقيت، حديث رقم (٣٩٣)، حديث صحيح.

(٥) المهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/ ١٨٤).



أدلة أصحاب القول الثاني:

١- أنه لو وجب الفعل في أول الوقت أو وسطه لم يجز تركه مع القدرة عليه، والصلاة يجوز تركها في أول الوقت ووسطه، فلا يجوز بناء على ذلك أن تكون واجبة، وإذا لم تكن واجبة في أول الوقت، ولا في وسطه؛ تعين أن تكون واجبة في آخره(١).

٢- أن انعقاد الإجماع على أنه لا يجوز تأخير الصلاة عن آخر وقتها بغير عذر يدل على أنها واجبة فيه، لا في أول الوقت (٢).

مناقشة الأدلة:

أجيب على أدلة القول الأول:

بأن الإجماع منعقد على عدم جواز تأخير الصلاة عن آخر وقتها من غير عذر، مما يدل على أنها واجبة في هذا الوقت لا في غيره(٣).

ويمكن الرد عليهم بعدم التسليم بأن ذلك يستلزم أن ما لا يجوز تأخيرها عنه أنها واجبة فيه، بل إن ذلك لكونها بعد مضي الوقت لا تكون أداء، بل قضاء.

وأجيب على أدلة القول الثاني:

- بأن جواز ترك الفعل في أول الوقت أو وسطه لا يدل على عدم الوجوب مطلقًا، بل على عدم الوجوب المضيق، أما الموسع فلا(٤).

- بأن جواز الترك في أول الوقت أو وسطه مشروط بوجود البدل، وهو العزم على الفعل؛ فلا يكون تركه دالًا على عدم الوجوب.

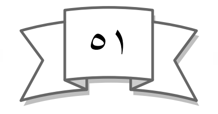
---

(١) انظر: الإحكام للآمدي(١/١٠٦)، ونهاية الوصول (٢/٥٥٠)، والإبهاج (١/٩٣).

(٢) انظر: نهاية الوصول (٢/٥٥٠).

(٣)نهاية الوصول (٢/٥٥٠).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (١/١٠٧)، وتيسير التحرير(٢/١٩٣).



بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- يقول بإثبات الواجب الموسع، وقد وافق في ذلك قول جمهور الأصوليين، واستدل بأدلتهم، وخالف قول الحنفية المنكرين للواجب الموسع.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين بإثبات الواجب الموسع؛ لقوة أدلتهم النقلية والعقلية، كما أنه من باب التيسير على الأمة ورفع الحرج والمشقة عنهم في أداء العبادات، ولصحة القياس على الواجب المخير.

فكما أنه جاز التخيير بين أفراد الواجب في الواجب المخير - كخصال كفارة اليمين - فكذلك يجوز التخيير بين أجزاء الوقت في الواجب الموسع كالصلاة، ولحصول المصلحة بسقوط الفرض.

المسألة الثالثة: منهج النملة في تقرير الواجب المخير.

والواجب المخير هو: ما طلبه الشارع طلبا جازما، لا بعينه، بل خير الشارع في فعله بين أفراده المعينة المحصورة[(١)].

وحكمه: أن المكلف تبرأ ذمته بفعل أي واحد من أفراده، فإن تركها جميعًا أثم[(٢)].

وقد وضع العلماء شروطًا للواجب المخير[(٣)]:

الشرط الأول: أن تكون الأشياء المخير بينها معلومة للمخاطب، ومحصورة ومعينة؛ حتى يحيط المكلف بها ويوازن بينها.

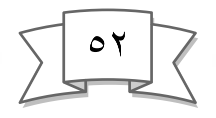
الشرط الثاني: أن تتساوى تلك الأشياء المخير بينها في الرتبة؛ فيخير بين واجب وواجب، ولا يجوز التخيير بين واجب ومندوب.

---

(١) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن(١/١٥٧).

(٢) انظر: المرجع السابق (١/١٦٢).

(٣) انظر: البحر المحيط(١/١٥٧)، والجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (٢٧).



الشرط الثالث: أن لا يخير بين شيئين متساويين تمام التساوي بحيث لا يتميز أحدهما عن الآخر، كما لو خير بين أن يصلي أربع ركعات، وأن يصلي أربع ركعات، بل لا بد أن تكون الأشياء المخير بينها تتميز بعضها عن بعض.

الشرط الرابع: أن يتعلق التخيير بما يستطيع فعله، فلا يصح التخيير بين شيء يستطيعه، وآخر لا يستطيعه.

ويرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن الخطاب في الواجب المخير متعلق بواحد مبهم من الأمور المخير بينها، وعلل ذلك بوقوعه شرعًا؛ حيث وقع التخيير بين واجبات في الشرع.

ولأن العقل لا يمنع من ذلك، فلو قال السيد لخادمه: (أمرتك أن تشتري لحمًا أو سمنًا) لكان هذا قولًا معقولًا، فيكون الواجب على الخادم أحد الأمرين، لا كليهما، ولا واحدا بعينه"[1].

التطبيق الأصولي للمسألة على الفروع الفقهية:

هناك أمثلة كثيرة في القرآن الكريم تدل على أن الخطاب في الواجب المخيَّر إنما يتعلَّق بواحد مبهم من الأمور المخير بينها، ولا خلاف بين الفقهاء في هذه الأحكام ومنها[2]:

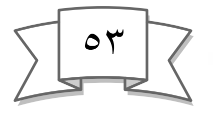
- ما جاء في جزاء الصيد على المحرم، قال -تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ**﴾[3].

---

(١) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٣/٢٨)، بداية المجتهد و نهاية المقتصد (١/٣٣٠).

(٢) سورة المائدة الآية (٩٥).

(٣) سورة المائدة الآية (٩٥).



- وكذلك ما جاء في تخيير الشارع للإمام بين المن والفداء، قال -تعالى: ﴿ **فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا** ﴾[1].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن الخطاب في الواجب المخيَّر متعلِّق بواحد مبهم من الأمور المخير بينها[2]، وهو قول **جمهور الفقهاء والأصوليين**، وقال **أبو يعلى والمعتزلة**[3]:

إنه معين عند الله -تعالى[4].

القول الثاني: إن الخطاب في الواجب المخيَّر متعلِّق بكل فرد من أفراده المحصورة. أي: أن جميع الأشياء المأمور بها في الواجب المخير واجبة على طريق التخيير، ولم يتعلق الإيجاب بواحدٍ مبهم، وهو منسوب **لأبي علي الجُبَّائي**[5][6].

---

(١) سورة محمد جزء من الآية (٤).

(٢) انظر: الإحكام (١/ ١٠٠)، وشرح الكوكب المنير(١/ ٣٨٠).

(٣) المعتزلة: سمو بذلك لاعتزالهم أقوال المسلمين في مرتكب الكبيرة، حيث قالوا: إنه في منزلة بين المنزلتين، فلا هو مؤمن ولا هو كافر، وقيل غير ذلك، وزعيمهم هو واصل بن عطاء. ومذهبهم يقوم على نفي الصفات عن الله تعالى، ونفي القدر في معاصي العباد، إضافة خلقها إلى فاعليها، وأن القرآن مخلوق، وهم فرق كثيرة، منهم الجبائية والنظامية وغيرها. ولهم أصول خمسة هي: ١- التوحيد، ٢-العدل، ٣- المنزلة بين المنزلتين، ٤- الوعد والوعيد، ٥- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٣٥)، والملل والنحل (١/ ٥٤)، والفرق بين الفرق للبغدادي (١١٤).

(٤) انظر: المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص: ٦١).

(٥) انظر: المحصول(١/ ٢٦٦)، والمعتمد (١/ ٧٩)، والتمهيد(١/ ٣٣٦).

(٦) والجبائي هو: محمد بن عبدالوهاب بن سلام الجبائي البصري، انتهت إليه رئاسة المعتزلة بعد أبي الهذيل، وإليه تنسب طائفة الجبائية من المعتزلة، وكان على حداثة سنه معروفاً بقوة الجدل، توفي سنة (٣٠٣هـ).

انظر: شذرات الذهب (٢/ ٢٤١)، والفرق بين الفرق للبغدادي (١٨٣).

أدلة أصحاب القول الأول:

١- أن العقل لا يمنع منه، فلو أن الرجل قال لخادمه: (أوجبت عليك خياطة هذا الثوب، أو بناء هذا البيت، أيهما فعلت أثبتك عليه ثواب ما أوجبت عليك، وهو ثواب واجب واحد، وإن تركت الجميع عاقبتك عقاب ترك واجب واحد، ولست أوجب الجميع، ولا أجوز ترك الجميع، وإنما أوجب واحدا لا بعينه). أي: واحد أردت، فهذا كلام معقول، ليس في العقل ما يحيله(١).

٢- جواز وقوعه شرعا: ويدل عليه قوله – تعالى- في كفارة اليمين: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾(٢) فإنه لا يخلو إما أن يقال: إنه- تعالى - أوجب جميع هذه الخصال، أو ما أوجب شيئا منها، أو أوجب منها ما يختاره المكلف، أو أوجب واحدا بعينه، أو واحدا لا بعينه، والأقسام الأربعة الأُوَل باطلة؛ فيتعين القسم الأخير، وهو المطلوب(٣).

أدلة أصحاب القول الثاني:

١- أنه يستحيل التكليف بواحد مبهم؛ لأنه مجهول، والتكليف بالمجهول محال، فيلزم التكليف بكل واحد من هذه الأمور(٤).

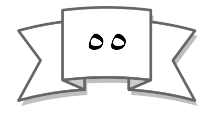
---

(١) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول (٢/ ٥٢٨)، وشرح مختصر الروضة (١/٢٨٣).

(٢) سورة المائدة الآية (٨٩).

(٣) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول (٢/ ٥٢٨).

(٤) انظر: شرح اللمع(١/٢٥٦)، والبرهان (١/ ٢٦٨)، والعدة (ص: ٣٠٣).



٢- قياس الواجب المخيَّر على الواجب الكفائي. أي: أن الوجوب في الواجب الكفائي على الجميع، ويسقط بفعل بعضهم، فكذلك في الواجب المخيَّر نقول بوجوب الجميع، فإذا فعل واحدًا سقط الباقي(١).

ويمكن الإجابة على أدلة القول الثاني:

بأن الواحد المبهم ليس مجهولا؛ لأن الواجب المخيَّر هو: القدر المشترك الذي يتحقق حصوله بحصول جزء من جزئيات المخيَّر فيه، وحينئذ لا تكون هناك جهالة(٢)، وكذلك القياس على الواجب الكفائي قياس فاسد؛ لأمرين: الأول: أنه قياس مع النص؛ حيث وردت نصوص شرعية تفيد وجوب واحد من عدة أمور، كخصال كفارة اليمين، والتخيير في الأسرى، والتخيير في جزاء الصيد، والتخيير في فدية الأذى، الأمر الثاني: أنه قياس مع الفارق؛ وذلك لأن تأثيم الواحد المبهم في الواجب الكفائي بعيد، أما التأثيم بترك واحد مبهم في الواجب المخيَّر فهو قريب، وممكن(٣).

ويظهر مما تقدم من أقوال العلماء وأدلتهم أنه لا خلاف بين المذهبين؛ لأن الكل متفق على أنه لا يجب الإتيان بكل واحد من الواجبات المخير فيها، ولا يجوز أيضًا تركها جميعًا، كما أن الإتيان بواحد منها كاف في سقوط التكليف(٤).

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- يرى أن الخطاب في الواجب المخير متعلق بواحد مبهم من الأمور المخير بينها، وقد وافق في ذلك قول جمهور الأصوليين، واستدل بأدلتهم، وخالف قول المعتزلة.

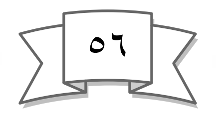
---

(١) انظر: المحصول (٢٦٦/١)، والمعتمد (٧٩/١).

(٢) انظر: المهذب في علم أصول الفقه (١٦٨/١).

(٣) انظر: المرجع السابق (١٦٩/١).

(٤) انظر: المحصول (٢٦٦/١)، والمعتمد (٧٩/١)، وشرح اللمع(٢٥٦/١)، والبرهان (١/ ٢٦٨)، والعدة (٣٠٣).



القول الراجح:

يرجح الباحث قول الجمهور، وهو: أن الخطاب في الواجب المخير متعلق بواحد مبهم من الأمور المخير بينها؛ لقوة أدلتهم، وضعف أدلة القول الثاني، ولثبوت وقوعه في القرآن الكريم، وهو ما عليه عمل الفقهاء.

المسألة الرابعة: منهج النملة في الحكم على الزيادة على أقل الواجب مندوبة.

صورة المسألة: من توضأ، فمسح جميع الرأس في الوضوء، ولم يكتفِ بمسح بعض الرأس؛ فهل هذه الزيادة مطالب بها المكلَّف أو لا ؟! فإن فعلها فما حكمها ؟

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن الزيادة على أقل الواجب مندوبة؛ فالواجب عنده لا يجوز تركه إلا بشرط البدل، كالعزم على الفعل في آخر الفعل في الواجب الموسع، فالزيادة عنده في الطمأنينة في الركوع والسجود، والزيادة في مدة القيام، وفي مدة القعود - يجوز تركها بلا شرط، ولا بدل، وهذا هو حدُّ الندب، فتكون الزيادة مندوبة" [1].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن الزيادة على أقل الواجب مندوبة، وهذا قول **جمهور الأصوليين** [2].

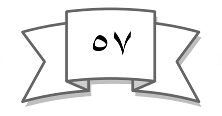
القول الثاني: إن الزيادة على أقل الواجب واجبة، واختاره **القاضي أبو يعلى**[3].

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/ ٢١٢)، والجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص: ٣٣)، والخلاف اللفظي عند الأصوليين (١/ ١٧٣).

(٢) انظر: المحصول للرازي(٢/ ١٩٦)، والمستصفى(١/ ٢٣٨)، والبحر المحيط(١/ ٣١٣)، والتمهيد(١/ ٣٢٦)، وشرح الكوكب المنير(١/ ٤١١)، والتحبير شرح التحرير(٢/ ٩٩٦)، وروضة الناظر(١/ ١٨٦).

(٣) انظر: القواعد لابن اللحام (ص: ١٤٦)، وشرح اللمع للشيرازي (١/ ٢٥٥).



أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: أن من أتى من المأمور به بما يطلق عليه الاسم يكون قاضيًا لحق الاسم، ومحققًا لمقتضى الأمر، فيكون ما أتى به من الزيادة نفلا، كما لو أدى الفرض مرة، ثم عاد مرة أخرى، فإن الأداء الثاني يكون نفلًا [1].

الدليل الثاني: من ترك الزيادة لا إلى بدل لا يأثم بتركها، وهذا هو حد النفل [2].

دليل أصحاب القول الثاني:

قالوا: إن نسبة الكل إلى الأمر واحد والأمر في نفسه أمر واحد، وهو أمر إيجاب، ولا يتميز بعض من بعض، فالكل امتثال، فإذا فعل المكلَّف الواجب وما زاد عليه يوصف بأنه ممتثل، والامتثال واجب؛ فيكون الواجب وما زاد عليه واجبا[3].

ويمكن الإجابة على أصحاب القول الثاني:

بأنه إما أن تتميز الزيادة، وإما ألا تتميز، فإن تميزت الزيادة عن الواجب الذي تناوله الاسم. أي: تميز أحدها عن الآخر ببعض التميز فلا نسلم أن نسبة الواجب وما زاد عليه إلى الأمر نسبة واحدة، بل الواجب نسبته إلى الأمر بالوجوب، ونسبة الزيادة إلى الأمر بالندبية، ولا نسلم - أيضا - أن الأمر في نفسه واحد لم يتجزأ، بل الأمر واحد من حيث اللفظ والحقيقة، قياسا على من دفع دينارا عن زكاة عشرين دينارا، فيكون نصف الدينار عن العشرين، والنصف الآخر قد دفعه ندبا، وصدقة[4].

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين في أن الزيادة على أقل الواجب مندوبة، واستدل بأدلتهم.

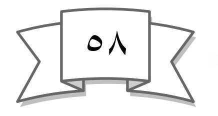
---

(١) انظر: قواطع الأدلة للسمعاني (١/ ١٨٢).

(٢) انظر: المرجع السابق(١/ ١٨٢).

(٣) انظر: المستصفى (١/ ٥٩).

(٤) انظر: شرح الروضة (١/ ٣٤٨).



القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين: إن الزيادة على أقل الواجب تكون مندوبة؛ لقوة أدلتهم، ولأن هذه الزيادة ما دامت من اختيار العبد إن شاء أتى بها، وإن شاء تركها، ولم يرد نصٌّ من الشارع يأمر بفعلها؛ فتكون مندوبة.

المسألة الخامسة: منهج النملة في تفضيل فرض العين على فرض الكفاية.

المقصود بفرض العين: هو المطلوب من كل مكلف فعله بعينه، ولا يسقط عنه إلا بأداء نفسه: كالصلاة، والصوم.

وفرض الكفاية: هو ما يطلب من المجموع، بحيث إنه إذا فعله بعضهم سقطت المطالبة به عن الآخرين، وإن لم يقم به بعضهم أَثِمَ الجميع: كالقضاء، والأذان، والإمامة.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-" أن فرض العين أفضل من فرض الكفاية؛ لأن فرض العين مفروض حقا للنفس، فهو أهم عندها من فرض الكفاية، وأكثر مشقة، بخلاف فرض الكفاية؛ فإنه مفروض حقا للكافة، والأمر إذ عمَّ خفَّ، وإذ خُصَّ ثقل"[1].

ومن التطبيق الأصولي للنملة على المسألة بفرع فقهي: من ترك الصلاة، واشتغل في تحصيل الثياب ونسجها؛ قصدا لستر العورات؛ فالصلاة فرض عين، وصنع الثياب فرض كفاية، وكالذي ترك وظيفته وعمله الرسمي للنصح في المساجد، أو للاعتكاف في المسجد الحرام، أو نحو ذلك[2].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: تفضيل فرض العين على فرض الكفاية، وهو مذهب جمهور الأصوليين[3].

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٣٤).

(٢) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن(١/٢١٧)، والجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها (ص: ٣٥).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (١/١٠١)، وشرح الكوكب المنير(١/٣٧٧)، والبحر المحيط (١/٢٠٤)، (١/٣٣٣)، وشرح مختصر روضة الناظر(٢/٤١٠)، والمسودة في أصول الفقه (ص:٣٠).

القول الثاني: تفضيل فرض الكفاية على فرض العين، وهو قول: **الجويني، وأبي إسحاق الإسفراييني**[1].

وحجة أصحاب القول الأول: أنَّ فرض العين مفروض حقًّا للنفس، فهو أهم عندهم من فرض الكفاية، وأكثر مشقة، بخلاف فرض الكفاية، فإنه مفروض حقا للكافة، والأمر إذا عم خف، وإذا خص ثقل[2].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلوا بما نقل عن الشَّافعي بأنَّ: الاشتغال بالعلم أفضل من الصَّلاة النافلة[3]، وبعبارة الجويني في التفضيل، بأن قد جعله من أعلى القربات !![4].

وجه الاستدلال:

- أنَّ فاعل الواجب الكفائي قد أسقط الواجب عن نفسه وعن غيره، بخلاف فاعل الواجب العيني الذي لم يسقط الواجب إلاَّ عن نفسه.

- أن ما ترتَّب عليه الإسقاط العام أوْلى ممَّا ترتَّب عليه الإسقاط الخاص؛ لكوْن النَّفع في الأوَّل متعدِّيًا، وفي الثاني قاصرًا، وما كان نفعه أكثر فهو مقدَّم على ما كان نفعُه أقل، والمعنى أنَّ العمل المتعدِّي أفضل من القاصر[5].

ويمكن الإجابة عليهم: بأن الاستدلال بقول الشافعي لا يصح على إطلاقه؛ لأنه ليس كل طلب علم يكون كفاية؛ فقد يكون في بعض الأحيان فرض عين، وأما عبارة الجويني -وإن

---

(١) انظر: البحر المحيط (١/ ٣٣٣)، وغياث الأمم في التياث الظلم لإمام الحرمين الجويني(ص: ٣٥٨)، طبعة دار الدعوة، الاسكندرية، ١٩٧٩م، والإبهاج للسبكي (١/ ١٠٠)، ونهاية السول للإسنوي (١/ ٩٤).

(٢) انظر: شرح مختصر روضة الناظر(٢/ ٤١٠)

(٣) انظر: المنثور في القواعد (٢/ ٢٤١).

(٤) انظر: غياث الأمم في التياث الظلم لإمام الحرمين الجويني (ص: ٣٥٨).

(٥) انظر: البحر المحيط (١/ ٢٠٣)، والمنثور في القواعد للزركشي(٢/ ٤٢٠، ٤٢١).

كانت صحيحة- فإنه لا يلزم من ذلك أن يكون حجة أمام قول جمهور الأصوليين بأفضلية فرض العين[1].

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أن فرض العين أفضل من فرض الكفاية، واستدل بأدلتهم.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو تفضيل فرض العين على فرض الكفاية؛ لقوة أدلتهم، ورجحانها عقلًا وشرعًا، وهذا القول يؤصل لقاعدة ترتيب الأولويات الشرعية، كما أنه كيف يمكن لشخص لا يستطيع أن يؤدي ما عليه أن يؤدي ما على غيره.

المسألة السادسة: منهج النملة في إيجاب مقدمة الواجب.

ويسميها العلماء **بمقدمات الواجب**، **ووسيلة الواجب**، ويمكن توضيحها بمن خفي عليه موضع النجاسة من الثوب أو البدن، فإنه يجب عليه غسله كله.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-" أنه ما لا يتم الواجب المطلق إلا به واجب مطلقا. أي: سواء كان سببًا شرعيًا، مثل: الصيغة للعتق الواجب، أو سببًا عقليًا، مثل: النظر المحصل للعلم الواجب، أو سببًا عاديًا، كحز الرقبة بالنسبة إلى القتل، أو شرطًا شرعيًا، كالوضوء للصلاة، أو شرطًا عقليًا، كترك أضداد المأمور به، أو شرطًا عاديًا، كغسل جزء من الرأس مع الوجه ليتحقق غسل كل الوجه"[2].

وضرب النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- مثالا بمن قال لخادمه: " **أعطني ماءً** "، ولا يوجد الماء إلا في البئر، فإنه لا يمكن أن يحضر الماء إلا بسحب الماء من البئر برشاء ودلو، فيلزمه - حينئذٍ - إحضار الرشاء والدلو ليسحب بهما الماء، وذلك ليفعل ما يأمر به إذا كان له طريق إليه، فلا يجوز

---

(١) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن(١/ ٢١٧).

(٢) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٣٦).

له تركه - مع القدرة عليه، وإلا استحق العقوبة ، فوجب عليه إحضار السبب، وهو: الرشاء والدلو، حيث إنه بهما يمكنه تنفيذ الأمر، وهو جلب الماء؛ لأنه لا يمكن إحضار الماء إلا بهما؛ فلذلك وجبا؛ فينتج: أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[1].

ومن الفروع الفقهية على هذه المسألة: إذا سقطت نجاسة على ثوبه أو بدنه، ولا يعلم موضعها؛ يجب عليه غسل جميع البدن والثوب؛ لأنه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[2].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أن ما لا يتم الواجب إلا به واجب مطلقًا، قال به جمهور الأصوليين[3].

القول الثاني: أن ما لا يتم الواجب إلا به ليس بواجب مطلقا، وهو قول المعتزلة [4].

أدلة أصحاب القول الأول:

- الاستناد إلى العُرْفِ، فإن إيجاب الشيء مفيد إيجاب ما يتوقف عليه في العرف[5].

- أن الأمة مجتمعة على إطلاق القول بوجوب ما أوجبه الشرع، وتحصيله إنما هو بتعاطي الأمور الممكنة من الإتيان به، فإذا لم يقل بوجوب تحصيل هذه الأمور الممكنة كان القائل متناقضا[6].

---

(١) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/٢٢٩).

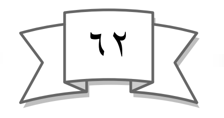
(٢) انظر: العدة شرح العمدة (١/١٤)، تيسير مسائل الفقه شرح الروض المربع (١/٢٥٩).

(٣) انظر: نهاية السول (١/٩٨)، والبحر المحيط (٢٢٤)، والتمهيد (١/٣٢٢)، وأصول ابن مفلح (ص: ١٧٧)، والإحكام للآمدي(١/١١٢)، وروضة الناظر (ص:٣٤).

(٤) انظر: البحر المحيط (١/٢٢٥)، وقواطع الأدلة (١/٢٧).

(٥) انظر: نهاية الوصول (٢/٥٧٩).

(٦) انظر: الإحكام (١/١١١).



أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: أن في إيجاب مالا يتم الواجب إلا به زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ؛ فلا يجوز إثباته بما لا يثبت به النسخ، فلا يجوز إثباته بدليل العقل الذي لا يثبت به النسخ.

وأجيب على هذا الدليل:

بأن الزيادة على النص يمتنع أن تكون نسخا مطلقا، إلا لو أدت إلى رفعه أو رفع شيء من مقتضياته(١).

الدليل الثاني: لو كان ما لا يتم إلا به واجبا للزم أن يكون مثابا عليه، ومعاقبا على تركه، كما في سائر الواجبات، لكن التالي باطل؛ لأنه لا ثواب على ما لا يتم الواجب إلا به، فلا ثواب على صوم جزء من الليل، ولا عقاب على تركه(٢).

ومن التطبيقات الأصولية على الفروع الفقهية لهذه المسألة:

إذا اشتبهت المنكوحة بالأجنبية حرمتا معا، ووجب الكف عنهما، وكذا إذا اشتبهت الميتة بمذكاة، فإنه يجب اجتنابهما جميعا، وإذا نسي صلاة من الخمس، ولم يعلم بها؛ لزمه أن يصلي جميع الخمس؛ لتحقق براءة الذمة، وإذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار وجب غسل الجميع وتكفينهم، والصلاة عليهم، وإذا اشتبهت عليه الثياب النجسة بالطاهرة لزمه أن يصلي بعدد النجس، ويزيد صلاة أخرى؛ لتحقق الصلاة بثوب طاهر(٣).

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أنه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب مطلقًا، واستدل بأدلتهم.

---

(١) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٢/١٨٨)، نهاية الوصول (٢/٨٥١).

(٢) انظر: المرجع السابق(٢/٨٥١).

(٣) انظر: التمهيد للإسنوي (ص: ٨٥)، والقواعد لابن اللحام (١/ ٣٢٩:٣٢٧).

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أن ما لا يتم الواجب إلا به واجب مطلقًا؛ وذلك لقوة أدلتهم، ولأنه إن كان تحصيل الواجب يتوقف على فعله -إذن- فهو واجب، كما أنه يعين العبد على إتمام الواجب، والحفاظ عليه، وعدم التهاون فيه.

المبحث الثاني:

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالمندوب.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: منهج النملة في تقرير الأمر بالمندوب.

المسألة الثانية: منهج النملة في تقريره أن المندوب من الأحكام التكليفية.

المسألة الثالثة: منهج النملة في تقريره عدم لزوم المندوب بالشروع فيه.

المسألة الأولى: منهج النملة في تقرير الأمر بالمندوب.

اتفق العلماء على أن للمندوب صيغا تدل عليه، ككل أمر صريح إذا وجدت قرينة تصرفه من الوجوب إلى الندب، والتصريح بأن ذلك سنة، وكل عبارة تدل على الترغيب أو بالأفضلية في فعل شيء، لكن اختلف العلماء في المراد بصيغ الأمر الواردة في المندوب: هل هي على الحقيقة أو على المجاز؟

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- أن المندوب مأمور به حقيقة.

وسبب اختياره لهذا القول أنه يرى "أن المندوب يدخل في حقيقة الأمر، كما دخل الواجب، حيث إن حقيقة الأمر هي: استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء، والجامع بينهما: أن كلا منهما مستدعى ومطلوب؛ فتصدق عليهما حقيقة الأمر، ولأنه قد أطلق الأمر على المندوب في الكتاب والسنة، واستعمل، والأصل في الاستعمال والإطلاق الحقيقة، فيكون المندوب مأمورا به حقيقة، ومن ذلك قوله – تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾[(١)]، فقد أمر هنا بواجب، وهو: العدل، وأمر بمندوبين وهما: الإحسان، وإعطاء ذي القربى"[(٢)].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن المندوب مأمور به حقيقة، وهو قول جمهور الأصوليين [(٣)].

---

(١) سورة النحل الآية (٩٠).

(٢) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٣٨).

(٣) انظر: البحر المحيط (٢٨٧/١)، وشرح الكوكب المنير(٤٠٥/١)، والمستصفى (٧٥/١)، ونهاية الوصول (٦٣٩/٢)، والعدة (٢٤٨/١)، والتمهيد (١/ ١٧٤).

القول الثاني: إن المندوب غير مأمور بـه حقيقـة. واختـاره: **الكرخـي**[1]، **والـرازي**، **والشـيرازي**، **وأكثر الحنفية**[2].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: أن المندوب يسمى طاعة؛ لما فيه من امتثال الأمر؛ ولهذا يقال: فلان مطاع الأمر[3].

الدليل الثاني: أنه عرف بين العلماء أن الأمر ينقسم إلى قسمين: أمر إيجاب، وأمر ندب، وحيـث إن مورد القسمة مشترك بين القسمين بالضرورة فإنه يثبت أن المندوب مأمور به حقيقة كالواجب[4].

الدليل الثالث: أن الله -سبحانه وتعالى- قد أطلق الأمر عـلى المنـدوب في الكتـاب، والأصـل في الإطلاق الحقيقة، فيكون المندوب مأمورًا به حقيقة[5]، ومن ذلك: قوله -تعـالى: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ**﴾[6].

وجه الدلالة: أن الله أمرنا بأشياء، منها ما هو واجـب، كـالأمر بالعـدل، ومنهـا مـا هـو مندوب إليه، كالأمر بالإحسان، وإعطاء ذي القربى، وهذا يدل دلالة واضحة على أن الأمر يطلق

---

(١) هو عبيد الله بن الحسين بن دلّال أبو الحسن الكرخي البغدادي الفقيه الحنفي الأصولي الأديب المعروف بـالكرخي المتـوفي ببغـداد سـنة ٣٤٠/ ٩٥٢، مـن تصـانيفه: أصـول الكرخـي - مختصرـ الكرخـي - الأقـوال الأصولية.

انظر: كشف الظنون ٥٦٣ ، ٥٧٠، هدية العارفين ١/ ٦٤٦، ذيل كشف الظنون ١/ ٣٥٤، الزركلي ٤/ ١٩٣، معجم المؤلفين ٦/ ٢٣٩).

(٢) انظـر: المحصـول (١/٣٥٢)، واللمـع (ص: ١٣)، ونهايـة الوصـول (٢/٦٤٠)، وشرح الكوكـب المنـير (١/٤٠٦)، والبحر المحيط (١/٢٨٦).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (١/١٢٠).

(٤) انظر: المرجع السابق (١/١٢٠).

(٥) انظر: التحبير شرح التحرير (١/٩٨٦).

(٦) سورة النحل الآية (٩٠).

على المندوب، كما يطلق على الواجب، سواء بسواء؛ وهذا يقتضي أن المندوب مأمور به حقيقة كالواجب.

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: قوله -تعالى: ﴿**فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ (1).

وجه الدلالة: أن الله حذَّرنا من مخالفة أمره، وتوعَد من يخالف ذلك الأمر بالعقاب - وهو الفتنة، والعذاب، فلو كان المندوب مأمورا به حقيقة لحذَّرنا الله -سبحانه- من مخالفته، ولكن لم يصدر، حيث إن الله -تعالى- توعَّد من يخالف أمره بالعقاب، ولكن يجوز صرف هذا الأمر من الوجوب إلى الندب بصارف، فإذا صرف الأمر من كونه يقتضي الوجوب إلى كونه يقتضى الندب؛ فإن ذلك لا يخرج الأمر عن تسميته أمرا؛ فثبت: أن الأمر يطلق على المندوب حقيقة كالواجب، بدليل اشتراكهما في التسمية(2).

الدليل الثاني: قوله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لولا أن أشق على أمتي -أو على الناس- لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة**» (3).

وجه الدلالة: أن "**لولا**" تفيد انتفاء شيء لوجود غيره، والمراد هنا: انتفاء الأمر لوجود المشقة؛ فلو كان المندوب مأمورا به حقيقة لكان السواك مأمورا به، ولكن الصادق المصدوق نفى الأمر عن السواك من أجل المشقة التي ستلحق الأمة لو أمر به، والمشقة لا تلحق إلا فيما يجب فعله، فثبت أن المندوب غير مأمور به حقيقة(4).

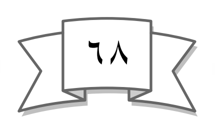
---

(1) سورة النور جزء من الآية (٦٣).

(2) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/ ٢٤١).

(3) صحيح البخاري(٢/ ٤)، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، حديث رقم (٨٨٧).

(4)انظر: التحبير شرح التحرير (١/ ٩٨٧).



الدليل الثالث: لو كان المندوب مأمورًا به لسمى تاركه عاصيًا، ولجاز أن يقال لمن ترك قيام الليل، وصيام التطوع، وصلاة النفل، كما يقال في الواجب، ولما لم يجز أن يوصف تارك المندوب بالعصيان دلَّ على أن المندوب غير مأمور به حقيقة(١).

مناقشة الأدلة:

أجيب على الدليل الأول لأصحاب القول الأول بأن:

كون المندوب طاعة لا يدل -في الأصح- على أنه مأمور به؛ إذ ليست الطاعة من خصائص الأمر؛ لتناولها السؤال والشفاعة(٢).

ورُد عليه:

بأن هذا الاعتراض ضعيف؛ إذ لا نسلم أن موافقته السؤال والشفاعة طاعة موافقة للأمر فقط(٣).

وأجيب على أدلة القول الثاني:

- إن عنيتم أن المأمور مطلقا يعصي تاركه فهو ممنوع، كما أن فاعل المنهي مطلقا لا يلزم أن يكون عاصيا، بدليل فاعل المكروه، ثم يلزمهم أن المكروه ليس منهيا عنه؛ لأنه مقابل المندوب، وإن عنيتم أن المأمور الجازم يعصي تاركه فهو مسلم، لكن المندوب ليس مأمورا به جزما حتى يعصي تاركه(٤).

---

(١) انظر: مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت (١/ ١١١).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٦٤).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٣٥٥).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٦٤).

- أن قوله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: « **لأمرتهم بالسواك** » المراد به: لأمرتهم أمر إيجاب؛ لأنه هو الذي تحصل به المشقة. أما الأمر لا على طريق الإيجاب، فلا مشقة فيه، وحينئذ مقتضى الحديث أنه لم يوجبه عليهم، وذلك لا ينافي تصريحه بالأمر على طريق الندب [1].

بعد عرض آراء علماء الأصول في المسألة يتبين أن النملة -رَحِمَهُ اللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أن المندوب مأمور به حقيقة، واستدل بأدلتهم.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أن المندوب مأمور به حقيقة؛ وذلك لما قدموه من أدلة من المعقول، والمنقول، والإجماع، وأجوبة على أدلة القول الثاني؛ ولأن أصل المندوب يسمى طاعة؛ لما فيه من امتثال للأمر الوارد من الله - عز وجل.

المسألة الثانية: منهج النملة في تقريره أن المندوب من الأحكام التكليفية.

اختلف العلماء في تعريف التكليف فقيل: «إنه الخطاب بأمر أو نهي»، **وقيل:** «إنه الدعاء لما فيه كلفة»، **وقيل:** «إنه إلزام ما فيه مشقة»[2]، ثم وقع الخلاف في المندوب بناء على الاختلاف في حد التكليف.

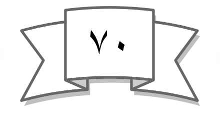
والمندوب عند النملة -رَحِمَهُ اللَّهُ- من الأحكام التكليفية؛ لأنه يرى "أن معنى التكليف هو طلب ما فيه كلفة ومشقة، وفعل المندوب رغبة في الثواب واحتياطا للدين فيه مشقة، وتركه فيه مشقة على المكلف القوي الإيمان، نظرا لفوات الثواب الجزيل، وربما كان ذلك أشق عليه من الفعل"[3].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (١/٣٥٧).

(٢) انظر: روضة الناظر (١/١٥٣)، ورفع الحاجب (١/٥٦١).

(٣) المهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/٢٤٧)، والجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص: ٣٩).



ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن المندوب ليس من الأحكام التكليفية، وقال به أكثر العلماء(١).

القول الثاني: إن المندوب من الأحكام التكليفية، وهو قول أبي إسحاق الإسفراييني، والباقلاني(٢)، وابن عقيل(٣)، والطوفي(٤)، وابن قاضي الجبل(٥).

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: أن التكليف إنما يكون بما فيه كلفة ومشقة، والمندوب لما كان يجوز تركه من غير حرج لا يتحقق فيه الكلفة، ولا المشقة والحرج(٦).

الدليل الثاني: قياس المندوب على المباح من حيث عدم وجود الكلفة والمشقة في كل منها، وبجامع التخيير بين الفعل والترك من غير حرج في كل منهما، ولما كان المباح ليس من أحكام التكليف فكذلك المندوب، بل المندوب أولى (٧).

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: ليس معنى التكليف طلب ما فيه كلفة ومشقة بطريق الجزم، حتى لا يكون المندوب مثله، بل التكليف طلب ما فيه كلفة، سواء كان مع المنع من النقيض، أو لا يكون مع

---

(١)انظر: البرهان (١/ ٢٢٢)، ونهاية الوصول (٢/ ٦٤٣)، وأصول ابن مفلح (١٩٣)، ومختصر ابن اللحام (٦٤)، والإحكام للآمدي (١/ ١٢١)، ومسلم الثبوت (٢/ ٦٤٤)، والتحبير شرح التحرير (١/ ٩٩٠).

(٢) انظر: تيسير التحرير (٢/ ٣٢٢).

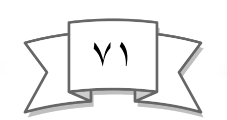
(٣) انظر: الواضح (١/ ١٢٠).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ١٦٩).

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير(١/ ٤٠٥)، الواضح (١/ ١٢٠)، شرح مختصر الروضة (٢/ ١٦٩).

(٦) انظر: مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت (١/ ١١٢).

(٧) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٢١).



المنع منه، وما يطلب على جهة الندب قد يكون أشق، وأثقل من الواجب؛ فوجب أن يقال: إنه من أحكام التكليف(١).

الدليل الثاني: أن المكلف في المندوب بين مشقتين: مشقة العمل، ومشقة حرمان الثواب؛ لأنه إن رغب في الثواب الموعود عليه وقع في كلفة العمل، وإن تركه لأجل ما فيه من الكلفة شق عليه حرمان الثواب، وربما يكون هذا أشق عليه من كلفة العمل به؛ فيدعوه ذلك إلى العمل به؛ فيقع المكلف في المشقة؛ فكان من التكليف(٢).

الدليل الثالث: أن المطلوب على وجه الندبية قد يكون أشق من الواجب؛ فوجب القطع بأنه من التكليف، بخلاف المباح؛ إذ ليس فيه طلب أصلا، فلا يتحقق فيه معنى التكليف(٣).

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة يتبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- بقوله إن المندوب من الأحكام التكليفية قد خالف رأي أكثر الأصوليين، وهذه من المسائل المعدودة التي خالف فيها رأي الأكثرية.

القول الراجح:

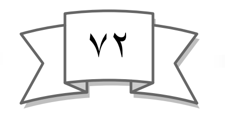
يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين: إن المندوب ليس من التكليف؛ لأن تعريف المندوب مغاير لمعني التكليف، ولقوة أدلتهم، ولأنه صح قياس المندوب على المباح من حيث عدم وجود الكلفة والمشقة في كل منها، وبجامع التخيير بين الفعل والترك من غير حرج في كل منهما.

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (١/ ٤٠٥).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٢١).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٢/ ٦٤٤).



المسألة الثالثة: منهج النملة في تقريره عدم لزوم المندوب بالشروع فيه.

صورة المسألة:

كمن نوى صيام يوم تطوعًا، ثم أفطر، فهل يلزمه قضاء ذلك اليوم أو لا؟[1]

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن المندوب لا يلزم بالشروع فيه، ويجوز تركه وقطعه متى ما شاء، ولا يجبر على الاستمرار فيه، وإن تركه فلا شيء عليه، هذا في غير مندوب الحج والعمرة؛ حيث يجب فيهما الإتمام.

واستدل على ذلك:

- بالإجماع الصحابة السكوتي، حيث إن بعض الصحابة - كأبي الدرداء، وأبي طلحة، وأبي هريرة، وابن عباس، وحذيفة - كانوا يصومون تطوعًا، ثم يقطعون ذلك - فيما ثبت عنهم - من غير نكير من بقية الصحابة؛ إذ لو حصل إنكار لنقل، وبلغنا، وما دام أنه لم يبلغنا إنكار، فإن هذا يكون إجماعًا منهم على جوازه.

- وبالقياس، وهو قياس وسط المندوب وآخره على أوله: فكما أن المكلف مخير في الابتداء بين أن يشرع فيه، وعدم الشروع؛ لكونه نفلًا؛ فكذلك هو مخيَّر في الوسط والانتهاء، إن شاء أتمَّه، وإن شاء قطعه"[2].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

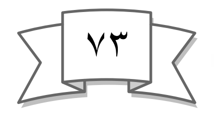
القول الأول: إنه لا يلزم المندوب بالشروع فيه، وقال به جمهور الأصوليين[3].

---

(١) انظر: المدونة الكبرى (١/ ٢٧٤).

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/ ٢٤٧)، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص: ٣٩).

(٣) انظر: التحبير شرح التحرير(١/ ٩٩١)، وشرح الكوكب المنير(١/ ٤٠٧)، والمسودة (ص: ٦٠)، البحر المحيط (١/ ٢٨٩).



القول الثاني: يلزم المندوب بالشروع فيه، وقال به بعض المالكية[١]، والحنفية[٢].

أدلة أصحاب هذا القول:

الدليل الأول: حديث: «الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام، وإن شاء أفطر»[٣].

وجه الدلالة من الحديث: أنه لو كان الصوم المذكور يلزم بالشروع لم يقل النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- المتطوع أمير نفسه.

الدليل الثاني: ما ثبت عنه ﷺ أنه كان ينوي صوم التطوع، ثم يفطر[٤].

وجه الدلالة: أنه لو كان النفل مما يلزم بالشروع لم يفطر -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وهو نص صريح في حكم المندوب بعد الشروع به، وأن إتمامه عائد إلى المكلف إن شاء استمر، وإن شاء ترك، ولا شيء عليه.

الدليل الثالث: ثبت أن حكم النفل أنه مخير في فعله، فإذا شرع فيه فهو مخير فيما لم يأت به، وإذا كان كذلك جاز تركه؛ تحقيقا لمعنى التخيير والنفلية[٥].

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: استدلوا بقوله -تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾[٦].

وجه الدلالة: أن القرآن الكريم في هذه الآية نهى عن إبطال العمل، والنهي يقتضي التحريم، وإذا حرم إبطال المندوب وجب إتمامه.

---

(١) انظر: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه (١/ ٢٦١).

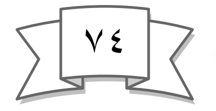
(٢) انظر: أصول السرخسي (١/ ١١٥-١١٦).

(٣)صحيح مسلم (٢/ ٨٠٨) كتاب الصيام، باب جواز صوم النافلة بنية من النهار، ح(١١٥٤).

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي، (٢/ ٢٤)، باب جواز صوم النافلة بنية من النهار، قبل الزوال، وجواز فطر الصائم نفلا من غير عذر.

(٥) انظر: أصول السرخسي (١/ ١١٥).

(٦) سورة محمد جزء من الآية (٣٣).



الدليل الثاني: قياس النفل الذي شرع فيه على النفل المنذور؛ فإن الوفاء به واجب؛ صيانة لإيجابه عبادة الله بالقول، وإذا كان الأمر كذلك كان وجوب النفل بالشروع أولى (١).

مناقشة أدلة القول الثاني:

عورض الدليل الأول بحديث الصائم المتطوع الذي استدل به الجمهور (٢).

وأجيب على الدليل الثاني: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن الناذر التزم الوجوب قولًا، وألزم نفسه به لولايته عليها، وأما الشروع فليس بالتزام، بل هو أداء بعض المندوب بنية النفل، وليس بنية الوجوب أو الالتزام به (٣).

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أن المندوب لا يلزم بالشروع فيه، وخالف قول الحنفية ومن معهم.

القول الراجح:

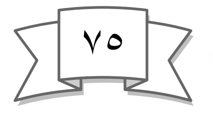
يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين: إن المندوب لا يلزم بالشروع فيه؛ لما قدموه من أدلة قوية على قولهم، وأجوبة على القول الآخر، وعمدة أدلتهم قول الرسول -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام...** »؛ ففيه تصريح من النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بجواز الفطر بدون عذر، ولا قضاء عليه.

---

(١) انظر: مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت (١/١١٦).

(٢) انظر: حاشية العطار على جمع الجوامع، حسن العطار، دار الكتب العلمية، بيروت، (١/١٢٩).

(٣) انظر: كشف الأسرار (٢/٦٣٢).



المبحث الثالث:

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالمباح.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: منهج النملة في إباحة الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها.

المسألة الثانية: منهج النملة في تقريره أن المباح غير مأمور به.

المسألة الثالثة: منهج النملة في إثبات أن المباح ليس من جنس الواجب.

المسألة الأولى: منهج النملة في إباحة الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها.

اختلف العلماء في حكم الذوات المنتفع بها، ولم يرد فيها نص يبين حكمها، كاختراع الآت، أو بعض الأطعمة مثل: الخس، والبرسيم، فلم خُص الخس بالإنسان، والبرسيم بالدواب؟

فإن أردت أن تدلل على حكمهم بالحل أو الحرمة فلن تجد دليلًا؛ لذلك وقع الاختلاف.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-" أن حكم الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع الإباحة" (١).

واستدل بالآتي:

١- قوله -تعالى: ﴿ **هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا** ﴾(٢)، حيث إن الله - تعالى- قد خصنا بما في الأرض، وملكنا إياها، فلا بد أن نتحصل على فائدة الملك، وهي الانتفاع بها.

٢- وقوله- تعالى: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ** ﴾(٣) وقوله-تعالى: ﴿ **قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ** ﴾(٤)، فهنا جعلت الإباحة أصلًا في هذه الأشياء إلا ما صرح الله -تعالى- بحريمه.

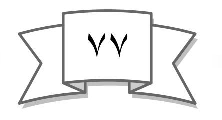
---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/ ٢٦٢).

(٢) سورة البقرة جزء من الآية (٢٩).

(٣) سورة الأعراف جزء من الآية (٣٣).

(٤) سورة الأنعام جزء من الآية (١٥١).



٣- قوله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لما سئل عن حكم السمن والجبن: « **الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفي عنه** »[(١)]، فهنا قد بيَّن الشارع أنه قد عفى لمن فعل المسكوت عنها، ولمن تركها، وهذا هو معنى الإباحة.

ولعلماء الأصول في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: الإباحة. أي: أن الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها مباحة، إن شاء المكلف انتفع بها، واستعملها، وإن شاء تركها، لا ذم، ولا مدح لفاعلها، ولا لتاركها. وقال به السمعاني، والشيرازي، والمرداوي، وأبو الحسن[(٢)].

القول الثاني: الوقف. أي: أن الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها لا حكم لها. وقال به ابن الحاجب، والغزالي، والرازي، والآمدي[(٣)].

القول الثالث: الحظر والتحريم. أي: أن الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها محرمة[(٤)].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: قوله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « **إن أعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين؛ فحرم عليهم من أجل مسألته** »[(٥)].

---

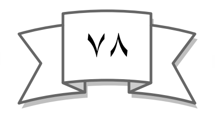
(١) أخرجه ابن ماجة (١١١٧/٢)، كتاب الأطعمة، باب أكل الجبن والسمن، حديث رقم (٣٣٦٧)، حديث حسن.

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٤٨/٢)، واللمع (١٢٨)، والتحبير شرح التحرير (٧٦٦/٢)، وشرح الكوكب المنير (٣٢٥/١)، والمعتمد (٣١٥/٢).

(٣) انظر: المحصول (١٥٩/١)، والمستصفى ص ٤٥، والبحر المحيط (١٥٦)، والإحكام (٩١/١)، والحاصل من المحصول (٥٨/٢)، وروضة الناظر (٢٠٠/١).

(٤) انظر: اللمع (١٢٨)، والمحصول (١٥٨/١)، والحاصل من الحصول (٥٦/٢)، والعدة (١٢٣٨/٤)، والتمهيد (٢٧٠/٤)، وروضة الناظر(١٩٩/١)، والمعتمد (٣١٥/٢).

(٥)صحيح مسلم(١٨٣١/٤)، كتاب الفضائل، باب توقيره -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حديث رقم (٢٣٥٨).



وجه الاستدلال: قوله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: « **لَمْ يُحَرَّمْ** » دل على أن الأشياء لا تحرم إلا بتحريم خاص، وأن سؤال الشخص قد يكون سببا لهذا التحريم؛ فتبين بذلك أنها بدون ذلك ليست محرمة، وهو المقصود(1).

الدليل الثاني: قوله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لما سئل عن حكم السمن والجبن: **" الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفي عنه "** (2).

وجه الاستدلال: أن الله قد عفا عن الأشياء المسكوت عنها، فلا يلحق من فعلها ثواب، ولا من تركها عقاب، وهذا هو معنى الإباحة(3).

الدليل الثالث: قوله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: **" ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني وهو متكئ على أريكته، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه حلالا استحللناه، وما وجدنا فيه حراما حرمناه. وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله "** (4).

وجه الاستدلال: أن في قوله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: « **وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله** » اقتصارا على التحريم دون ذكر التحليل، مما يدل على أن الأصل في الأشياء أنها مباحة، وأن التحريم وارد عليها.

أدلة أصحاب القول الثاني:

يرى أصحاب هذا القول أن **المباح**: ما أذن فيه صاحب الشرع، **والمحظور**: ما حرَّمه صاحب الشرع، فإذا لم نجد ورود الشرع في عين بحظر، ولا إباحة، فليس أمامنا إلا التوقف؛ لأن طريق الإباحة الإذن، ولم يوجد، وطريق التحريم المنع، ولم يوجد، والعقل لا مدخل له في

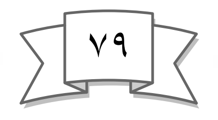
---

(1) انظر: تيسير الوصول إلى قواعد الأصول (ص:38).

(2) سبق تخريجه (ص: 74).

(3) انظر: إرشاد الفحول (2/285).

(4) أخرجه الترمذي(5/38)، كتاب أبواب العلم، باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي -صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: (2664)، حديث حسن غريب.



الأحكام الشرعية، فلا يحرم شيئا، ولا يبيحه بمجرد استحسانه أو استقباحه، فنتوقف فيها حتى يرد الشرع ببيان حكمها(١).

واستدل أصحاب القول الثالث:

بما روي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «**أيها الناس، قد فرض الله عليكم الحج، فحجوا**»، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت، حتى قالها ثلاثا، فقال رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **"لو قلت: نعم؛ لوجبت، ولما استطعتم "**، ثم قال: «**ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه**» (٢).

وجه الاستدلال بالحديث: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نهاهم عن السؤال عن الأشياء التي لم يبين لهم فيها تكليف بأمر أو نهي، وأمرهم بالبقاء على ما كانوا عليه، وهو عدم التكليف؛ لعدم وجود الشرع، فدل على أنه لا تكليف فيها قبل ورود الشرع.

وأجيب على هذا الدليل: بأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -نهاهم عن التكلف في السؤال عما لا يعنيهم، أما عن الأمور التي تنفعهم فقد سألوا النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عن أحكام كثيرة، وأجابهم عنها، وإنما كره لهم السؤال فيما لا يعنيهم. وأما حكم هذه الأشياء قبل ورود الشرع فلم يتطرق إليه بإيجاب أو سلب (٣).

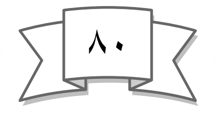
بعد عرض أقوال الأصوليين في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ اللَّهُ- وافق القول الأول لأكثر الأصوليين، وهو أن حكم الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع الإباحة، واستدل بأدلتهم، وزاد عليها، واعترض على أدلتهم العقلية؛ لعدم صحة الاستدلال بها.

---

(١) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن(١/٢٦٦).

(٢) صحيح مسلم (٢/٩٧٥)، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، حديث رقم (١٣٣٧).

(٣)فتح الباري (١٣/٢٦٨)، كتاب الفتن، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، شرح حديث رقم (٦٨٥٩).



القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو: أن حكم الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع الإباحة؛ لقوة أدلتهم، ولأنه لو لم يكن حكمها الإباحة لحرم العبد من أشياء كثيرة قد تكون فوائدها الدينية والدنيوية كبيرة جدًا له ولمجتمعه.

المسألة الثانية: منهج النملة في تقريره أن المباح غير مأمور به.

اتفق العلماء على أن للمباح صيغًا تدل عليه، كلفظ: " **أحل** "، " **لا جناح** "، " **لا حرج**"، " **افعل ولا حرج** "، وصيغة الأمر التي صرفت من اقتضائها للوجوب والندب إلى الإباحة بسبب قرينة اقترنت بها، ولكن اختلفوا في صيغ الأمر الواردة في المباح: هل هي على المجاز أو على الحقيقة؟

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن المباح غير مأمور به من حيث هو مباح؛ لوجود الفرق بين معنى الأمر ومعنى الإباحة، فمعنى الأمر: اقتضاء الفعل من المأمور به، والمطالبة به، والنهي عن تركه، ومعنى الإباحة: الإذن في الفعل والترك، إذن هناك فرق بين أن يأذن الله في الفعل وأن يأمره به، فإذا أذن له فليس بمقتضي له، وإذا أمره به فليس هذا إذنا، فإذا أثبت الفرق لزم من ذلك أن المباح غير مأمور به"[1].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن المباح غير مأمور به من حيث هو مباح، وهو قول جمهور الأصوليين[2].

القول الثاني: إن المباح مأمور به، وهو رأي أبي القاسم الكعبي[3]

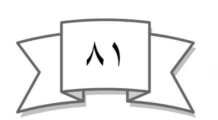
---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٤٣).

(٢) انظر: الإحكام (١/١٢٤)، والبحر المحيط (١/٢٧٩)، وشرح الكوكب المنير (١/٤٢٤).

(٣) انظر: عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي أبو القاسم الكعبي: " من كبار المعتزلة، له تصنيف في الطعن على المحدثين، يدل على كثرة اطلاعه وتعصبه، وتوفي سنة: تسع عشرة وثلاثمائة ".

انظر: "اللسان" (٣/ ٧١٧).



المعتزلي[1].

أدلة أصحاب القول الأول:

قالوا بأن ذلك يرجع لمعنى الأمر والإباحة، فالأمر هو: اقتضاء الفعل من المأمور به، والمطالبة به، والنهي عن تركه، ومعنى الإباحة: الإذن في الفعل والترك، فإذا أطلق لفظ الأمر على المباح فإن هذا الاستعمال والإطلاق ليس على الحقيقة؛ وذلك لأن الاسم الحقيقي للمباح هو: المأذون فيه، ويجوز إطلاق عليه اسم الأمر مجازًا من إطلاق اللازم على الملزوم؛ لأنه يلزم من خطاب الله - تعالى - بالتخيير فيه كونه مأمورًا باعتبار أصل الخطاب.

يقول **الآمدي**: " اتفق الفقهاء والأصوليون قاطبة على أن المباح غير مأمور به، خلافا **للكعبي** وأتباعه من المعتزلة "[2].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلَّ **الكعبي** على قوله هذا بأن كل فعل يشار إليه هو في عينه ترك لمحظور، وترك المحظور واجب، فلا شيء على هذا إلا ويقع واجبا من جهة وقوعه تركًا لمحظور[3].

شرح هذا الاستدلال: أن فعل المباح لا يتحقق إلا بترك حرام، وترك الحرام مأمور به.

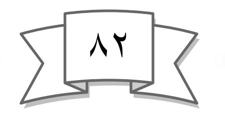
وعلى هذا يكون المباح مأمورا به، وبيان ذلك: أنه لا يمكن التلبس بفعل مباح إلا ويستلزم ذلك ترك محرم، بل قد يستلزم ترك محرمات، فمثلًا: السكوت المباح يترك به الكفر، والقذف، والكذب، والسكون المباح يترك به الزنا، والسرقة، وترك الكفر، والقذف، والكذب،

---

(١) انظر: البرهان (١/ ٢٩٤)، و التلخيص(١/ ٢٥١)، والوصول إلى الأصول (١/ ١٦٧)، والإحكام للآمدي (١/ ١٢٤)، والمحصول(١/ ٣٤٩)، وشرح الكوكب المنير(١/ ٤٢٥)، آراء المعتزلة الأصولية (ص:٢٥٢).

(٢) انظر: الإحكام (١ / ١٢٤).

(٣) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٢٠٥).



والزنا، ولا يمكن ترك هذه الأمور إلا بالسكوت والسكون، فيكونان مأمورًا بهما، وعلى هذا يكون السكون المباح، والسكوت المباح مأمورًا بهما؛ فينتج أن المباح مأمور به[1].

وأجيب على دليل القول الثاني:

بأن المباح ليس هو نفس ترك الحرام، بل هو شيء به يترك الحرام، ولا يلزم من كون الترك واجبا أن يكون عين الشيء الذي يترك به واجبا، إذا كان ذلك الترك ممكن التحقق بشيء آخر غير ذلك الأول لجواز تركه بواجب أو مندوب[2].

كما أن الشيء إذا كان واجبا، وله وسائل متعددة - لا يجب أحدها عينا، ومثاله كما إذا كان للجامع يوم الجمعة طريقان مستويان لا يجب سلوك أحدهما بعينه، وهو المباح، ولو صح ما قالوه لكان المندوب حراما؛ لأنه ترك الواجب، والمكروه أيضا كذلك، بل كان الواجب حراما؛ لأنه يستلزم ترك واجب آخر[3].

بعد عرض أقوال الأصوليين في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أن المباح غير مأمور به، وخالف قول الكعبي، وأجاب على دليله بإجابة الجمهور.

القول الراجح:

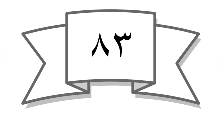
يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أن المباح غير مأمور به؛ لقوة حجتهم، وكذلك لأنه لا يترتب عليه ثواب، ولا عقاب، ولا مدح، ولا ذم.

---

(١) انظر: المرجع السابق (١/٢٠٥).

(٢) انظر: المحصول (١/٣٤٩)، والإبهاج (١/١٣١).

(٣) انظر: نفائس الأصول (٤/٥٩٢).



المسألة الثالثة: منهج النملة في إثبات أن المباح ليس من جنس الواجب.

اتفق العلماء على أن المباح والواجب نوعان يندرجان تحت الحكم التكليفي، ولكن اختلفوا في حكم إدراج المباح تحت الواجب، ولو اسمًا.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن المباح ليس بجنس للواجب، ولا هو داخل فيه؛ لوجود الفرق بين الواجب والمباح في الحقيقة. فالمباح مطلق الفعل، ومطلق الترك، فلا فرق فيه بين الترك والفعل، أما الواجب فهو ما ذُم تاركه شرعًا مطلقًا، وأن المباح لو كان جنسًا للواجب لوجب صدقه عليه، كصدق الحيوان على الإنسان "[1].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن المباح ليس من جنس الواجب، وهو رأي أكثر العلماء[2]، ومنهم الأصفهاني[3] والآمدي[4].

القول الثاني: إن المباح من جنس الواجب، ويدخل في مسمى الواجب، وقال به الكعبي من المعتزلة[5].

أدلة أصحاب القول الأول:

قالوا: إنه إذا كان الواجب اختص بقيد المنع من الترك فإن المباح قد اختص أيضًا بقيد الإذن في الترك أو الفعل على السواء، وعليه فإن المباح نوعان: إذن بالفعل، أو الترك[6].

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه (ص: ٤٤)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/ ٢٦٦).

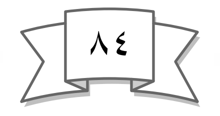
(٢) انظر: فواتح الرحموت (١/ ٧٣)، وشرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (٢/ ١٢٩).

(٣) انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٤٠٣).

(٤) انظر: الإحكام (١/ ١٢٦).

(٥) انظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (١/ ٧٣).

(٦) انظر: شرح الكوكب (١/ ٤٢٣).



وقال **ابن أمير الحاج**[1]: من قال إن المباح جنس للواجب فهو غلط، بل هو قسيمه، ومندرج معه.

أدلة أصحاب القول الثاني:

١- أن المباح هو ما أذن في فعله، فهو جزء من حقيقة الواجب؛ لأن الواجب هو ما أذن في فعله، ومنع من تركه، فاختص الواجب بالمنع من الترك، واختص المباح بالإذن في الترك[2].

٢- أن المباح هو المأذون في فعله، والإذن بالفعل مشترك بين المباح والواجب؛ فيكون جنسًا له؛ إذ لا معنى للجنس إلا أنه تمام الجزء المشترك[3].

وأجيب على أدلة أصحاب القول الثاني:

بأن كلا الدليلين خطأ؛ لأن المباح ليس مأذونًا في الفعل فقط، بل في الفعل والترك معًا، فالمباح ليس مشتركًا مع الواجب، بل قسيمه، ومباين له.

بعد عرض أقوال الأصوليين في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول أكثر الأصوليين، وهو أن المباح ليس من جنس الواجب.

القول الراجح:

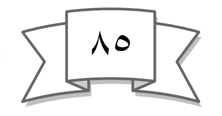
يرجح الباحث قول أكثر الأصوليين، وهو أن المباح ليس جنسًا للواجب؛ لأن ذلك مبني على معنى المباح: أنه المأذون فيه مع عدم المنع من الترك، وهو ما عليه أغلب الفقهاء.

---

(١) انظر: التقرير والتحرير في علم الأصول (٢/١٩٥).

(٢) انظر: الإحكام (١/١٢٥)، وشرح الكوكب المنير(١/٤٢٣).

(٣) انظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (١/٧٣).



المبحث الرابع:

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالمكروه.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: منهج النملة في تقريره أن المكروه منهي عنه حقيقة.

المسألة الثانية: منهج النملة في تقريره أن الأمر المطلق لا يتناول المكروه.

المسألة الأولى: منهج النملة في تقريره أن المكروه منهي عنه حقيقة.

اتفق العلماء على أن للمكروه صيغا تدل عليه، كلفظ: " كره "، " بغض"، ولفظ النهي: " لا تفعل "، إذا اقترنت بها قرينة تصرفها عن التحريم إلى الكراهة، ولكن اختلفوا في صيغ النهي الواردة في المكروه: هل هي على المجاز أو على الحقيقة؟ هل تتناول المكروه حقيقة، كما تتناول المحرم؟ أو أنها حقيقة في المحرم مجاز في المكروه؟

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-" أن المكروه منهي عنه حقيقة، واستدل على ذلك بما يلي:

- أن استعمال المنهي في المكروه قد شاع في لسان اللغة والشرع، والأصل في الاستعمال الحقيقة، ولا يوجد شيء يمنع من ذلك.
- أن كلمة " النهي " تطلق على ما كان النهي فيه لحرمته، كما تطلق على ما كان النهي فيه لكراهته وعدم استحسانه، ولا فرق بينهما إلا في العقاب على فعل الحرام، دون المكروه.

ومثال المكروه من الفروع الفقهية: كبيع السلاح ممن لا يؤمن منه أن يستعمله فيما لا يحل، وكالصلاة مع الالتفات "[1].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن المكروه منهي عنه حقيقة، وهو مذهب الجمهور [2].

القول الثاني: إن المكروه منهي عنه مجازًا، وليس حقيقة، وهو مذهب الحنفية[3].

أدلة أصحاب القول الأول:

١- أن المكروه يعد معصية، والمعصية منهي عنها، إذن المكروه كذلك منهي عنه[4].

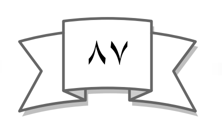
---

(١) المهذب في علم اصول الفقه المقارن (٢٨٨/١).

(٢) انظر: تيسير التحرير (٢٥٥/٢)، والإحكام الآمدي (١١٤/١)، ومختصر ابن الحاجب (ص:٤١).

(٣) انظر: أصول السرخسي (٦٤/١)، وكنز الوصول (٢٢٧/١).

(٤) انظر: البحر المحيط (٢٤١/١).



٢- أنه قد ثبت عند العلماء أن النهي ينقسم إلى: نهي تحريم، ونهي كراهة، وكل شيء قسم أقسامًا فإن اسم ذلك الشيء يصدق على كل واحد من تلك الأقسام، فيصدق على أن المكروه ليس منهيا عنه.

أدلة أصحاب القول الثاني:

١- استدلوا بقول الله -تعالى: ﴿**وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ**﴾[1].

ووجه الدلالة: في الآية أن الانتهاء عن الأمر المنهي عنه أمر لازم، ولابد منه، بينما المكروه لا يلزم منه الانتهاء؛ لأنه غير معاقب على فعله[2].

٢- قالوا: لو كان المكروه منهيًا عنه لكان فاعله عاصيًا، لكن فاعله لا يعد عاصيًا؛ فلا يكون المكروه منهيًا عنه[3].

ويمكن الإجابة على الدليل الثاني لأصحاب القول الثاني:

هذا الاستدلال مبني على نظرتكم إلى حكم المكروه، ولكننا نظرنا إلى إطلاق لفظ النهي على المكروه؛ لذلك حدث فرق في الاستدلال[4].

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أن المكروه منهي عنه حقيقة.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أن المكروه منهي عنه حقيقة؛ وذلك لقوة أدلتهم، ولأن كلمة " النهي " تطلق على ما كان النهي فيه لحرمته، كما تطلق على ما كان النهي فيه لكراهته وعدم استحسانه، ولا فرق بينهما إلا في العقاب على فعل الحرام، دون المكروه.

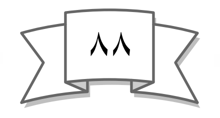
---

(١) سورة الحشر جزء من الآية (٧).

(٢) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٦٧/٢).

(٣) انظر: البحر المحيط (٢٤١/١).

(٤) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢٨٨/١).



المسألة الثانية: منهج النملة في تقريره أن الأمر المطلق لا يتناول المكروه.

ومعنى المسألة: أن المكلف إذا فعل المأمور به على صفة فيها كراهة، فهل يقبل منه ويجزئه، حتى نقول فَعَلَ المأمور به؟

ومن أمثلتها: من طاف بالكعبة منكسًا بأن جعلها على يمينه، وبالصلاة مع رفع البصر، والصلاة في الأماكن المنهي عن الصلاة فيها، كالمقبرة، ونحو ذلك.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن الأمر المطلق لا يتناول المكروه، ولا يشمله"، واستدل على ذلك بما يلي[(١)]:

١- أنه إذا كان المباح ليس مأمورًا به - كما سبق بيانه - مع أنه ليس منهيا عنه، فمن باب أولى أن المكروه لا يدخل تحت الأمر المطلق؛ لأنه منهي عنه.

٢- أنه يوجد تنافٍ بين حقيقة الأمر وحقيقة المكروه، فالأمر: استدعاء، وطلب، والمأمور به مستدعى، ومطلوب فعله، كالواجب، والمندوب، أما المكروه فهو مطلوب الترك، إذن ليس مستدعى ولا مطلوبًا فعله، فيكون المكروه منهيًا عنه.

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن الأمر المطلق لا يتناول المكروه، ولا يشمله، وقال به جمهور الأصوليين[(٢)].

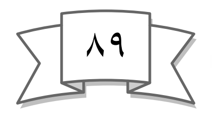
القول الثاني: إن الأمر المطلق يتناول المكروه، ويشمله، وهو مذهب الحنفية[(٣)].

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/٢٨٩).

(٢) انظر: أصول السرخسي (١/٦٥)، وأصول الفقه لابن اللحام (ص ٦٥)، والبحر المحيط (١/١٠٣)، وشرح الكوكب المنير (١/٤١٥).

(٣) انظر: أصول السرخسي (١/٦٤)، وأصول الفقه لابن اللحام (ص: ٦٥)، والبحر المحيط (١/٢٩٩).



أدلة أصحاب القول الأول:

١- أن الأمر طلب اقتضاء، والمكروه لا يكون كذلك؛ لعدم التناقض؛ لذا الأمر المطلق لا يتناوله[1].

٢- أن الأمر ضد النهي؛ فيستحيل أن يكون الشيء مأمورًا ومنهيًا عنه من جهة واحدة[2].

أدلة أصحاب القول الثاني:

١- أن الأمر الوارد في قوله -تعالى: ﴿**وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ**﴾[3] ، يتناول طواف الحائض والمحدث، فيكونان صحيحين عندهم مع أنهما مكروهان[4]، فيرون بأنه لو لم يكن الأمر شاملًا لهما لما حكم بصحتهما.

٢- قالوا بجواز أداء صلاة عصر يومه بعد تغير الشمس، فهو مأمور به شرعًا، وهو مكروه.

ويمكن الإجابة على أدلة أصحاب القول الثاني بما يلي:

- أن الكراهة ليست في الطواف؛ لأنه تعظيم للبيت، بل الكراهة لوصف في الطائف، وهو المحدث، والحدث ليس من الطواف[5].

- أن الكراهة ليست في صلاة العصر، بل إن سبب الكراهة التشبه بعُبّاد الشمس[6].

---

(١) انظر: روضة الناظر (ص: ٤١)، والبحر المحيط (١/ ٢٩٩)، وشرح الكوكب المنير(١/ ٤١٥).

(٢) انظر: روضة الناظر (ص: ٤١).

(٣) سورة الحج جزء من الآية (٢٩).

(٤) انظر: أصول السرخسي (١/ ٦٤).

(٥) انظر: حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (١/ ٢٥٧).

(٦) انظر: المرجع السابق (١/ ٢٥٨).

بعد عرض أقوال الأصوليين في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين إن الأمر المطلق لا يتناول المكروه، وخالف قول الحنفية.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين: إن الأمر المطلق لا يتناول المكروه؛ وذلك لقوة أدلتهم، ومنها أن الأمر طلب اقتضاء، والمكروه لا يكون كذلك لعدم التناقض؛ لذا الأمر المطلق لا يتناوله.

المبحث الرابع:

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالحرام.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات جواز أن يكون الواحد بالنوع حرامًا واجبًا.

المسألة الثانية: منهج النملة في إثبات جواز أن يكون الواحد بالعين حرامًا واجبًا من جهتين مختلفين.

المسألة الثالثة: منهج النملة في إثبات جواز أن يحرم واحد لا بعينه.

المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات جواز أن يكون الواحد بالنوع حرامًا واجبًا.

يختلف الفعل حسب الإضافات، والاعتبارات، والنسب، والصفات؛ لذا قد يكون الفعل واجبًا باعتبار بعض الأشخاص، وحرامًا باعتبار البعض الآخرين، وهذا ما جعل الواحد بالنوع يكون واجبا باعتبار، وحراما باعتبار(1).

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أنه يجوز أن يكون الواحد بالنوع واجبًا، وحرامًا، طاعة، ومعصية، وذلك بالإضافة، والاعتبار، والنسبة؛ حيث يرى أن الواحد بالنوع يكون واجبا، وحراما باعتبار أشخاصه"(2).

ومن التطبيق الأصولي على الفروع لهذه المسألة:

حكم السجود لله، وحكم السجود للصنم، فهما متغايرتان، فحكم السجود لله واجب، وحكم السجود للصنم حرام؛ فلا يعقل أنه بتحريم السجود للصنم يلزم به تحريمه لله.

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: يجوز أن يكون الواحد بالنوع واجبا، وحراما، طاعة، ومعصية، وهو قول **جمهور الأصوليين**(3).

القول الثاني: إن النوع الواحد يستحيل أن يكون منقسما إلى: واجبٍ، ومحرمٍ، وهو قول **أبي هاشم الجُبَّائيِّ**، وغيره من **المعتزلة**(4).

---

(1) انظر: الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص: 49)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (1/300).

(2) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص: 49)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (1/302).

(3) انظر: الإحكام للآمدي (1/115).

(4) انظر: البحر المحيط (1/210).

أدلة أصحاب القول الأول:

- أن شخصِيَّتَي السُّجود لله، والسجود للصنم متغايرتان؛ فلا يعقل أنه بتحريم السجود للصنم يلزم به تحريم لله.

- لو لم يكن الأمر جائزا لما وقع، ولكنه وقع كما في قوله -تعالى: ﴿**لَا تَسْجُدُواْ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ**﴾[1].

أدلة أصحاب القول الثاني:

قالوا: إن النوع الواحد لا تختلف صفته في الحسن والقبح، فالسجود لله -تعالى- لما كان واجبا استحال أن يكون السجود للصنم من حيث إنه سجود محرما، وإلا لزم اجتماع النفي والإثبات في شيء واحد، وهو باطل، فالمحرم ليس السجود، بل قصد التعظيم للصنم، وهو غير السجود[2].

مناقشة أدلة القول الثاني:

وأجيب عليهم:

أن هذا الكلام لا يستقيم؛ فشتان بين السجودين:

فالسجود لله تعظيم لجلاله، وهذا واجب.

والسجود للصنم: تعظيم للصنم، وهو محرم.

فكيف نحرم السجود لله لتحريم السجود للصنم، أو العكس؟!!

بعد عرض أقوال الأصوليين في المسألة، تبين أن النملة وافق قول جمهور الأصوليين في أنه يجوز أن يكون الواحد بالنوع واجبًا، وحرامًا، طاعة، ومعصية، وخالف رأي المعتزلة.

---

(١) سورة فصلت جزء من الآية (٣٧).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١١٥)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٩١).

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين: إنه يجوز أن يكون الواحد بالنوع واجبًا، وحرامًا، طاعةً، ومعصيةً؛ لقوة أدلتهم، وضعف أدلة المعتزلة، ومخالفتهم لفعل السلف[1].

المسألة الثانية: منهج النملة في إثبات جواز أن يكون الواحد بالعين حرامًا واجبًا من جهتين مختلفين.

قد يرد في الشرع نص بوجوب فعل شيء من جهة، وبحرمة فعله من جهة أخرى، كالصلاة في الدار المغصوبة، فالصلاة واجبة، ومحرمة في الدار المغصوبة، فالواجب ورد من جهة مختلفة عن جهة التحريم، فالحرمة لا تلازم الفساد، فقد يكون الشيء محرمًا مع الصحة، وفائدة التحريم هنا سقوط الثواب.

ولذا يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- أنه يجوز أن يكون الواحد بالعين حرامًا واجبًا من جهتين مختلفين.

وعلية فإنه يرى في أصح قوليه[2] "أن الصلاة في الأرض المغصوبة صحيحة؛ لأن فعل الصلاة في مكان مغصوب، هو فعل واحد، له جهتان متغايرتان"[3].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (١/١١٥)، والبحر المحيط (١/٢١٠)، وشرح الكوكب المنير (١/٣٩١).

(٢) انظر: تيسير مسائل الفقه شرح الروض المربع (١/٣٨١)، فتح الجليل بيان مسائل منار السبيل (١/١٩٥)، وقد حكم د النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- مرَّةً بعدم صحة هذه الصلاة عند « **شرح الروض المربع**»، وحكم مرة بصحة هذه الصلاة عند «شرح منار السبيل»، فصححت قوله في الأخير؛ لأنه متأخر في التأليف.

(٣)انظر: المبسوط للسرخسي.(٢/١٥٩)، الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير(ص:١٠٢)، الجامع لمسائل أصول الفقه (ص: ٥٠)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/٣٠٥)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (٦/١١٩).

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: جواز أن يكون الواحد بالعين حرامًا واجبًا من جهتين مختلفين، وهو قول الحنفية والمالكية والشافعية، وأكثر الفقهاء[1].

القول الثاني: عدم جواز أن يكون الواحد بالعين حرامًا واجبًا من جهتين مختلفين، وهو قول الإمام أحمد[2]، ورواية عن الإمام مالك[3].

أدلة أصحاب القول الأول:

١- أنه لو أن السيد قال لخادمه: (أوجبت عليك خياطة هذا الثوب، وحرمت عليك السكن في هذه الدار، فإن خطت الثوب أثبتك، وإن سكنت الدار عاقبتك)؛ فإنه إذا سكن الدر، وخاط الثوب فقد فعل المحرم والواجب، ويحسن أن يثاب على طاعته بخياطة الثوب، ويعاقب على معصيته بالسكن في الدار، فالصلاة في الدار المغصوبة مثل هذا؛ لأن الله أمر بالصلاة، ونهى عن الغصب، وقد جمع بينهما، كما جمع الخادم بين خياطة الثوب، والسكن في الدار[4].

٢- إجماع سلف الأمة على صحة الصلاة المؤدَّاة في الدار المغصوبة، إذ لم يكونوا يأمرون الظلمة بقضاء صلواتهم التي أدوها في تلك الدار، مع كثرة وقوع ذلك منهم، فلو لم تكن صلاتهم صحيحة لبقى الوجوب مستمرًا، وامتنع على الأمة عدم الإنكار[5].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (١/١١٥)، ونهاية الوصول (٢/٦٠٣)، ومسلم الثبوت (١٠٥).

(٢) انظر: المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص: ٦٣).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٢/٦٠٥).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (١/١١٧)، والمستصفى (١/٧٧)، وشرح مختصر الروضة للطوفي (١/٣٦٨).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (١/١١٨)، ونهاية الوصول (٢/٦٠٦).

٣- أن النصوص التي أوجبت الصلوات عامة، وهي شاملة للصلاة في أي مكان، سواء كان في الدار المغصوبة أو في غيرها، كقوله- تعالى: ﴿**أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ**﴾(١)

٤- أنه لا مانع من صحة الصلاة، وإن أوقعت في مكان مغصوب؛ لأن فعل الصلاة في مكان مغصوب هو فعل واحد له جهتان متغايرتان، فيجوز أن يكون مطلوب الفعل من إحدى الجهتين مطلوب الترك، ولا مانع من الصحة، ولا يقع في ذلك محال، ولكن المحال إذا كان الشيء مطلوب الفعل ومطلوب الترك من جهة واحدة (٢).

٥- لو أن مسلما رمى سهما واحدا إلى كافر، فمرق السهم من الكافر، وأصاب مسلما، فقتله، فيثاب من جهة، ويعاقب من جهة أخرى، فيثاب، ويملك سلب الكافر من جهة قتله كافرا محاربا لإعلاء كلمة الله، وقد أمره الله -تعالى- بذلك، ويستحق سلب هذا الكافر الذي قتله، ويعاقب هذا المسلم الرامي للسهم؛ لأنه قتل مسلما، وقد نهى الله -سبحانه- عن قتله، فيدفع الدية؛ لأنه قتل خطأ، فهذا فعل واحد عوقب، وأثيب عليه؛ وذلك لتضمنه الأمر والنهي من جهتين مختلفتين، فهو مأمور به من جهة قتل الكافر المحارب، وهو منهي عنه من جهة قتل المسلم من غير قصد، فإذا ثبت ذلك فالصلاة في الدار المغصوبة مثله؛ لأن المكلَّف جمع بين الصلاة، وكونها في الدار المغصوبة، كما جمع بين قتل الكافر المأمور به، وقتل المسلم المنهي عنه (٣).

أدلة أصحاب القول الثاني:

١ - قوله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: « **من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد** » (٤).

---

(١) سورة الإسراء جزء من الآية (٧٨).

(٢) انظر: الإحكام لآمدي (١/١٦٩).

(٣) انظر: المستصفى (ص:٦٢).

(٤) صحيح البخاري (٣/ ١٨٤)، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، حديث رقم (٢٦٩٧).

وجه الدلالة:

أن الصلاة في الأرض المغصوبة ليست من الدين، بل هي مما أدخلت فيه، فتكون ردًّا[1].

٢ - أن الوجوب والتحريم إنما يتعلق بفعل المكلَّف، لا بما ليس من فعله، والأفعال الموجودة من المصلي في الدار المغصوبة أفعال اختيارية محرمة عليه، وهو عاصٍ بها، آثم بفعلها، وليس له من الأفعال غير ما صدر عنه، فلا يتصور أن تكون طاعة، ولا يثاب عليها متقربا بها إلى الله -تعالى؛ لأن الحرام لا يكون واجبا، والمعصية لا تكون طاعة مثابا عليها، ولا تكون متقربا بها مع أن التقرب والنية شرط في صحة الصلاة.

مناقشة الأدلة:

ويمكن الإجابة على الدليل الثاني لأصحاب القول الأول:

بعدم التسليم بوقوع الإجماع، مع مخالفة الإمام أحمد، وفي رواية عن الإمام مالك، وبعض السلف كان يرى بعدم صحة الصلاة ويأمر بقضائها [2].

ويمكن الإجابة على الدليل الأول لأصحاب القول الثاني:

بأن الصلاة هي من أصل الدين، والمردود إنما هي الصلاة في الدار المغصوبة من حيث إنها في الدار المغصوبة، لا من حيث إنها صلاة[3].

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين: إنه يجوز أن يكون الواحد بالعين حرامًا واجبًا من جهتين مختلفين، واستدل بأدلتهم، وخالف قول الإمام أحمد.

(١) انظر: نهاية الوصول (٢/٦٠٨).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١/١١٨)، والبرهان (١/٢٨٨).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٢/٦١١).

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين: إنه يجوز أن يكون الواحد بالعين حرامًا واجبًا من جهتين مختلفين، **وعليه** فالصلاة في الأرض المغصوبة صحيحة؛ لأن العبد مطالب بأداء الصلاة، ومطالب برد الأرض المغصوبة، فإن أدَّى الصلاة ولم يردَّ الأرض؛ قبلتْ منه الصلاة، وعُوقب على الأرض؛ لعدم وجود علاقةٍ بينهما؛ فهي ليست من شروط صحة الصلاة.

المسألة الثالثة: منهج النملة في إثبات جواز أن يحرم واحد لا بعينه.

والمعنى: ملاءمة المكلف أحد الضدين الذي اختاره وآثره على نقيضيه، مثل: أنهاك عن الحركة، أو السكون، أحببت أيهما شئت، ولا تأكل اللبن أو السمك، فقد منعتك عن أحدهما مبهما، لا عن كليهما جميعًا، ولا عن أحدهما معينًا[1].

يرى النملة -رَحِمَهُ اللَّهُ- أنه يجوز أن يكون الحرم متعلقا بواحد لا بعينه.

وعلل سبب اختاره لهذا القول بقوله: "إن هذا يسمى الحرام المخيَّر؛ لأنه واقع شرعًا؛ حيث ثبت تحريم إحدى الأختين، لا بعينها، ولأنه لا يمتنع عقلا أن يقول السيد لعبده: **" لا تكلم زيدًا أو عمرًا "**، فلا يفهم من ذلك تحريم تكليم واحد بعينه، ولا تحريم تكليم زيد وعمرو، فلم يبق إلا أنه حرم عليه كلام أحدهما لا بعينه"[2].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: يجوز أن يكون الحرم متعلقا بواحد لا بعينه، وهو قول **جمهور الأصوليين**[3].

---

(١) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (ص: ٥٣٨).

(٢) المهذب للنملة (١/٣٠٨).

(٣) انظر: البحر المحيط (١/٤٧٢)، وشرح الكوكب المنير (١/٣٨٧).

القول الثاني: لا يجوز تحريم واحد لا بعينه، وهو قول **المعتزلة**، ووافقهم **القرافي** في الحرام المخير فقط[1].

أدلة أصحاب القول الأول:

لو لزم الكف عن الجميع لم يكن في المسألة تخيير، لكنه باطل؛ لأن المسألة مفروضة فيما فيه تخيير؛ فجاز التخيير، وجازت إحدى الأختين[2].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلوا بقول الله - تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾[3].

وجه الدلالة: أن هذه الآية تقتضي تحريم طاعة كل واحد منهما، لا أحدهما؛ فـ ﴿**أَوْ**﴾ هنا بمعنى: **(الواو)**.

ويمكن الإجابة على هذا الدليل:

بأن مقتضى الآية تحريم طاعة واحد لا بعينه، وتحريم الجميع ثبت بدليل آخر منفصل عن الآية [4].

---

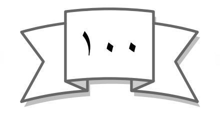
(١) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١١٤)، ونهاية الوصول (٢/٦١٧)، والبحر المحيط (١/٤٧٢)، وشرح الكوكب المنير (١/٣٨٧)، والقواعد لابن اللحام (١/٢٣٦)، ونفائس الأصول (٤/ ١٧٢٠).

وقد وافق القرافي هذا القول، لكن يختلف عنهم في الأمر المخير؛ حيث إنه فرق بين الأمر المخير، والنهي المخير، فالأمر يدخله التخيير، والنهي لا يدخله التخير، وعليه فقد منع التخيير في الحرام أصلا، وقال: إن التخيير في الحرام لا يتصور.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١١٤)، ونهاية الوصول (٢/٦١٧)، والبحر المحيط (١/٤٧٢)، وشرح الكوكب المنير (١/٣٨٧).

(٣) سورة الإنسان جزء من الآية (٢٤).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١١٤).



بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، أنه يجوز أن يكون المحرم متعلقا بواحد لا بعينه، واستدل بأدلتهم، وخالف قول المعتزلة.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين: إنه يجوز أن يكون المحرم متعلقًا بواحد لا بعينه؛ لقوة أدلتهم، ولأن **الرأي الثابت عند الفقهاء:** جواز نكاح إحدى الأختين، وتحريم الأخرى، كما أن القول الثاني غير معمول به.

الفصل الثاني

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في الأدلة الشرعية المتفق عليها.

وفيه خمسة مباحث:

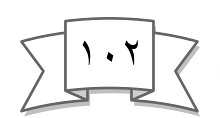
المبحث الأول: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالكتاب.

المبحث الثاني: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالسنة.

المبحث الثالث: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالنسخ.

المبحث الرابع: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالإجماع.

المبحث الخامس: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالقياس.



المبحث الأول:

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالكتاب.

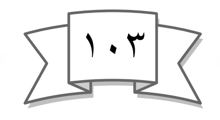
وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات حجية القراءة الشاذة.

المسألة الثانية: منهج النملة في إثبات اشتمال القرآن على المجاز.

المسألة الثالثة: منهج النملة في تفسير المُحكم والمتشابه.

المسألة الرابعة: منهج النملة في بيان المشترك اللفظي في نصوص القرآن.



المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات حجية القراءة الشاذة.

والقراءة الشاذة: ما كانت عدا العشرة التي نقلت عن الرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولم يبلغ عدد رواتها حد التواتر، كقراءة أم المؤمنين عائشة، وقراءة عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

يرى النملة -رَحِمَهُ اللهُ- "أن القراءة الشاذة حجة تؤثر في الأحكام الفقهية إثباتًا ونفيًا؛ لأن الناقل للقراءة الشاذة صحابي أخبر أنه سمع ذلك من النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فالمنقول إما أن يكون قرآنًا، أو خبرًا عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا ثالث لهما، وكل واحد منهما يجب العمل به، وكل ما وجب العمل به فهو حجة"[(١)].

ومن التطبيق الأصولي على الفروع: ما جاء في وجوب التتابع في كفارة اليمين[(٢)] لقراءة ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: **"فصيام ثلاثة أيام متتابعات"**[(٣)].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن القراءة غير المتواترة - الشاذة - حُجَّة تؤثر في الأحكام الفقهية نفيا وإثباتا، ويجوز استنباط الأحكام الشرعية العملية منها، إذا صح سندها، وهو قول أبي حنيفة، والإمام أحمد، وقيل: هو قول الجمهور[(٤)].

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/ ٤٨٢)، والجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٩٠).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ٧٢٧).

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن (١٠/ ٥٥٩)، لابن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، القاهرة، ٢٠٠٠م، حديث رقم (١٢٤٩٧).

(٤) انظر: نهاية السول (٢/ ٣٣٣)، والإحكام للآمدي (١/ ١٦٠)، وشرح الكوكب (٢/ ١٣٧).

القول الثاني: عدم صحة الاحتجاج بالقراءة الشاذة مطلقًا، وهو قول الإمام مالك، والشافعي، والآمدي، وابن الحاجب، وابن العربي، والغزالي [1].

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا بعدد من الأدلة، وجه الدلالة فيها إجمالا: أن القراءة الشاذة تجري مجرى أحاديث الآحاد في العمل بها، دون القطع بكونها قرآنا؛ لأنها منقولة عنه -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا يلزم من انتفاء قرآنيتها انتفاءُ كونها خبرًا ثابتًا عنه -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ ومن ثم جاز الاحتجاج بها.[2]

واستدلوا بقراءة ابن مسعود: (**والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما**)، وقوله: (**فطلقوهن في قبل عدتهن**)[3].

أدلة أصحاب القول الثاني:

يرى أصحاب هذا القول أنه لا يجوز الاحتجاج بالقراءة الشاذة؛ لأن ناقلها لم ينقلها إلا على أنها قرآن، وإذا لم تثبت قرآنًا لم تثبت خبرًا، ومن ثم لا يصح الاحتجاج بها[4].

بعد عرض أقوال الأصوليين في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ اللَّهُ- وافق القول الأول بأن القراءة الشاذة حجة، وخالف قول الشافعي.

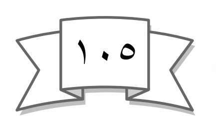
---

(١) انظر: المستصفى (١/ ١٩٤)، والإحكام للآمدي (١/ ١٦٠)، والمنخول (ص: ٣٧٤)، ومختصر ابن الحاجب (٢/ ١٩)، و مختصر الطوفي (ص:٤٦)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ١٤٠).

(٢) انظر: نهاية السول (٢/ ٣٣٣)، وشرح الكوكب(٢/ ١٣٧).

(٣) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، (١٠/ ٢٩٤)، (٢٣/ ٤٣٣).

(٤)انظر: المستصفى (١/ ١٩٤)، ومختصر ابن الحاجب (٢/ ١٩)



القول الراجح:

يرجح الباحث القول الأول: إنه يجوز الاحتجاج بالقراءة الشاذة في استنباط الأحكام الشرعية العملية؛ ولأنها تجري مجرى أحاديث الآحاد في العمل بها دون التعبد بها، وهو ما عليه عمل أغلب الفقهاء.

المسألة الثانية: منهج النملة في إثبات اشتمال القرآن على المجاز.

المجاز: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الحقيقي، نحو: رأيت أسدًا يرمي، تريد: رجلًا شجاعًا.

يرى النملة -رَحِمَهُ اللَّهُ- "أن القرآن فيه مجاز، كما فيه حقيقة، دون الخوض في آيات الصفات وأن نثبتها بدون تأويل، وبعد استقراء الأدلة التي استدل بها وجدتها هي أدلة الجمهور نفسها في المسألة، والتي سنعرضها بعد قليل" [1].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن القرآن فيه مجاز، كما فيه حقيقة، وقال به **جمهور الأصوليين**[2].

القول الثاني: إنه لا يوجد في القرآن مجاز، بل كله حقيقه، وقال به **أبو داوود الظاهري**، **وأبو إسحاق الإسفراييني**، **وابن القيم**[3].

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص: ٩١)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/٤٨٩)، والخلاف اللفظي عند الأصوليين (٢/٢١).

(٢) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص: ٨٧)، والعدة (٢/٥٨٣)، والمعتمد (١/٣٠)، والبرهان (٢/٢٥٥)، وفواتح الرحموت (١/٢١١)، والمسودة (ص:١٦٥)، وروضة الناظر(١/٢٧٢)، والإحكام (١/٤٧).

(٣) انظر: الرسالة للإمام الشافعي، تحقيق أحمد شاكر (ص: ٥١، ٥٢)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص: ٨٧)، وكشف الأسرار (٢/٦٥)، ومجموع فتاوى بن تيمية (٧/٩٠)، ومختصر الصواعق المرسلة

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: أن الاسم في لغة العرب منقسم إلى الحقيقة والمجاز، وهذا التقسيم معتبر عند علماء العربية، ومشتهر في استعمالات العرب، والقرآن هو أصل اللغة، ومَعينها، فمحال أن يأتي بخلاف ما عليه أهل اللسان العربي من تقسيم الاسم إلى حقيقة ومجاز[1].

الدليل الثاني: أن الأمثلة على وقوع المجاز في القرآن كثيرة، ومنها قوله – تعالى: ﴿**وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ**﴾ [2]، وقوله: ﴿ **فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ**﴾ [3]، وقوله:﴿ **أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ** ﴾ [4]، وغيرها.

ووجه الاستدلال من هذه الآيات: أنها استعملت في غير ما وضعت له أولا في أصل الوضع. فقوله "جناح الذل" الجناح حقيقة للطائر من الأجسام، والمعاني والجمادات لا توصف به، فإثباته للذل مجاز قطعا، والسؤال لأهل القرية، وليس لها، فهو مجاز بالحذف، والجدار لا إرادة له؛ إذ الإرادة –حقيقة– من خصائص الإنسان أو الحيوان، وإنما هو كناية عن مقاربته الانقضاض؛ لأن من أراد شيئا قاربه فكانت المقاربة من لوازم الإرادة، فتجوز بها عنها [5].

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: أن القرآن حق، والحق لا يكون إلا حقيقة؛ فلا يدخله المجاز[6].

(١٨٣/١)، ومذكرة الشنقيطي في أصول الفقه، لمحمد أمين الشنقيطي (ص: ٦٢)، والمجاز عند الأصوليين بين المجيزين والمانعين، لعبد الرحمن السديس (ص: ١٠).

(١) انظر: البحر المحيط (٥٣٩/١).

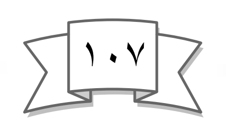
(٢) سورة الإسراء جزء من الآية (٢٤).

(٣) سورة الكهف جزء من الآية (٧٧).

(٤) سورة المائدة جزء من الآية (٦).

(٥) انظر: الفقيه والمتفقه (٢١٣/١).

(٦) انظر: التمهيد في أصول الفقه (٨٥/١).



الدليل الثاني: أنه لو كان في القرآن مجاز لجاز أن يسمى الله -تعالى- متجوزًا، أو مستعيرًا، فلما لم يجز أن يُسمَّى به دلَّ على أن القرآن لا يوجد فيه مجاز[1].

الدليل الثالث: أن المجاز فيه إيهام، فهو لا يفصح عن المراد، فيقع فيه الإشكال والإلباس، والقرآن لا يجوز أن يكون فيه تلبيس؛ لأن الله وصفه بأنه بيان، حيث قال:﴿ **تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ**﴾[2].

مناقشة الأدلة:

ويمكن الإجابة على أدلة القول الأول:

وأجاب المانعون للمجاز على الدليل الأول بما يلي:

(١) أن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز لم يقع إلا في كلام المتأخرين، فهو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة المفضلة، ولم يتكلم في ذلك أحد من الصحابة والتابعين، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم من أئمة المذاهب، وغيرهم، بل لم يتكلم فيه أئمة اللغة والنحو المعتبرون.

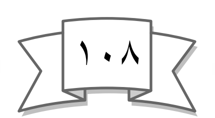
(٢) أن الذين قالوا بالتقسيم مطالبون بالدليل؛ لكون الألفاظ العربية وضعت أولا لمعانٍ، ثم بعد ذلك استعملت فيها، ثم تجوز بها عن ما وضعت له، ولن يستطيعوا ذلك؛ لأنه ليس بإمكان أحد أن ينقل عن العرب أنه اجتمع جماعة، فوضعوا جميع الأسماء الموجودة في اللغة، ثم استعملوها بعد الوضع، وإنما المعروف المنقول بالتواتر استعمال العرب هذه الألفاظ فيما عنوه بها من المعاني، وأية دعوى خلاف ذلك فليست صحيحة؛ لعدم نقلها إلينا[3].

---

(١)انظر: التمهيد في الأصول (١/٨٥)، والإبهاج في شرح المنهاج(١/٢٩٨)، وفواتح الرحموت (١/٣٤٦).

(٢) سورة النحل جزء من الآية (٨٩).

(٣)انظر: التمهيد في أصول الفقه (١/٨٦).



وأجابوا على الاستدلال بوقوعه في القرآن بأن هذا لا نسميه مجازًا، وإنما نقيده بقيد آخر كالزيادة، والنقصان، والاستعارة، والتقديم، والتأخير، إلى غير ذلك(١).

ويمكن الإجابة على أدلة القول الثاني:

أجيب على الدليل الثاني: بأن أسماء الله –تعالى– تثبت توقيفا، ولم تثبت اشتقاقا، فلا يجوز إطلاق هذه الأسماء أو الصفات على الله بدون دليل(٢).

وأجيب على الدليل الثالث: بأن القرآن ليس كله بيانا، بل بعضه، وبعضه الآخر يحتاج إلى بيان، كالمتشابه، والمجمل، ونحو ذلك، ويدل على ذلك قوله –تعالى: ﴿ **وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ** ﴾(٣)، فلو كان جميعه بيانًا لما احتاج إلى مبين(٤).

بعد عرض أقوال الأصوليين في المسألة تبين أن النملة –رَحِمَهُ ٱللَّهُ– سار على منهج الجمهور في القول بوجود المجاز في القرآن في غير آيات الصفات.

القول الراجح:

هذه المسألة من المسائل الصعبة التي يصعب الفصل فيها؛ لما يترتب عليها من مسائل أخرى تمس العقيدة، فمن قال بالمجاز مطلقًا فقد وقع في تأويل آيات الصفات، ولن يسلم من اتهامات المانعين إلا بالرجوع إلى القول بعدم المجاز.

لذا فإن **القول الراجح** هو إثبات المجاز في القرآن في غير آيات الصفات، وعدم الخوض فيها؛ لأن القول بالمجاز يحتاج إلى قرينة تدل عليه، وهذه القرينة منتفية في آيات الصفات.

---

(١) انظر: قواطع الأدلة (١/٢٦٧)، والبحر المحيط (١/٥٧٠).

(٢) انظر: التمهيد في أصول الفقه (١/٨٦).

(٣) سورة النحل جزء من الآية (٤٤).

(٤) انظر: التمهيد في أصول الفقه (١/٨٧).

المسألة الثالثة: منهج النملة في تفسير المُحكم والمتشابه.

اختلف العلماء في معنى المحكم والمتشابه على أقوال كثيرة.

وأجود ما قيل فيهما أن **المحكم** هو المتضح المعنى، كالنصوص، والظواهر؛ لأنه من البيان في غاية الإحكام والإتقان، والمتشابه هو مقابله، وهو غير المتضح المعنى، فتشتبه بعض محتملاته ببعض؛ للاشتراك، وعدم اتضاح معناه، ومثال الاشتراك: العين، والقرء[1]، كما اختلفوا في اشتمال القرآن على المحكم والمتشابه.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن القرآن يحوي المُحكم والمتشابه"[2].

واستدل على رأيه بقول الله -تعالى: ﴿ **هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٦ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ** ﴾[3].

وجه الدلالة من الآية: أن الله -تعالى- صرَّح بوجود المحكم والمتشابه في القرآن، ثم ذم المبتغين لتأويل المتشابه، ووصفهم بأنهم يبتغون الفتنة، وسمَّاهم أهل زيغ، ولا يذم إلا على تأويل الصفات كما أجمع على ذلك السلف - رحمهم الله، فلو كان المقصود بالمتشابه غير ذلك لما ذم الله المبتغين لتأويله.

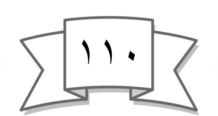
وبنى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- رأيه هذا بناءً على تعريفه للمحكم والمتشابه؛ حيث يرى أن المحكم من القرآن هوما أمكن معرفة المراد بظاهره، أو بدلالة تكشف عنه، أو بأي طريق من طرق المعرفة، والمتشابه منه هو ما ورد من صفات الله -تعالى- في القرآن مما يجب الإيمان به، ويحرم

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير (٣/١٣٩٥).

(٢) الجامع لمسائل أصول الفقه (ص: ٩٢)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/٥٠٥).

(٣) سورة آل عمران الآيات (٦،٧).



التعرض لتأويله، والتصديق بأنه لا يعلم تأويله إلا الله -سبحانه، كوصفه -سبحانه- بصفة الاستواء الواردة في قوله – تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾[1]، ووصفه بصفة اليدين الواردة في قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[2]، وصفة العين الواردة في قوله: ﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾[3]، وغير ذلك من الصفات التي اتفق أهل السنة والجماعة على إقرارها، وإمرارها على ما هي عليه، وترك تأويلها[4].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن القرآن مشتمل لما هو محكم، وما هو متشابه، وهو قول الجمهور من العلماء[5].

القول الثاني: إن القرآن كله محكم، ولا يوجد فيه متشابه[6].

القول الثالث: إن القرآن كله متشابه، ولا يوجد فيه محكم[7].

وأدلة أصحاب القول الأول هي ما استدل بها النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وتم عرضها سابقًا.

---

(١) سورة طه جزء من الآية (٥).

(٢) سورة ص جزء من الآية (٧٥).

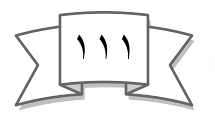
(٣) سورة القمر جزء من الآية (١٤).

(٤) انظر: الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها (ص: ٩٢)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/٥٠٥).

(٥) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/٢٨٣)، وأصول بن مفلح (ص:٧٣)، وقواطع الأدلة(١/٢٦٥)، وروضة الناظر (ص: ٦٦)، والمستصفى (ص:٨٥)، والمسودة (ص:١٤٤)، والتحبير شرح التحرير(٣/ ١٣٩٥)، والتقرير والتحرير(١/٢١٣)، والبحر المحيط (١/٣٦٣)، وإرشاد الفحول (١/٩٠).

(٦) انظر: البحر المحيط (١/٣٦٣)، وإرشاد الفحول (١/٩٠).

(٧) انظر: التحبير شرح التحرير(٣/ ١٣٩٥)، والتقرير والتحرير(١/٢١٣).



استدلال أصحاب القول الثاني:

استدلوا بقوله- تعالى: ﴿ **كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ** ﴾[1]، حيث صرح بأن جميع آيات القرآن محكم، ولا توجد أية آية متشابهة[2].

استدلال أصحاب القول الثالث:

استدلوا بقوله- تعالى:﴿ **ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا** ﴾[3]، حيث إن هذه الآية دلت على أن الكتاب كله متشابه، ولا يوجد فيه محكم[4].

مناقشة أدلة القول الثاني:

وأجاب النملة على القول الثاني بأن:

المقصود بالآية: أن الكتاب قد أحكمت آياته في نظمها، ووضعها، وفصاحتها، وبلاغتها، وجزالة ألفاظها، حتى بلغ حد الإعجاز، بحيث لا يستطيع أحد من المخلوقين أن يأتي بمثل آية منه، ونحن لا نبحث في ذلك[5].

وأجاب النملة على القول الثالث بأن:

المقصود بالآية: أن الكتاب متشابه. أي: أن بعضه يصدق بعضه الآخر، وذلك لتشابه معانيه، فهو غير متناقض، وهذا لا نبحث فيه[6].

---

(١) سورة هود جزء من الآية (١).

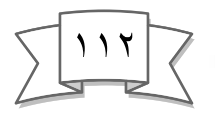
(٢) انظر: البحر المحيط (١/٣٦٣).

(٣) انظر: سورة الزمر جزء من الآية (٢٣).

(٤) انظر: إرشاد الفحول (١/٩٠).

(٥) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/٥٠٥).

(٦) انظر: المرجع السابق (٢/٥٠٦).



وقد وافق النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في هذه المسألة قول جمهور الأصوليين، واستدل بأدلتهم، وخالف من قال بأن القرآن كله محكم، وكذلك من قال بأن القرآن كله متشابه وليس فيه محكم؛ لأن أدلتهم ضعيفة، ولا ترتقي لصحة الاستدلال بها.

ويستفاد من هذه المسألة أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- يرى أن المتشابه لا يمكن إدراك المراد منه، ولا يعلم تأويله إلا الله -تعالى، وأن الوقف الصحيح يكون على قوله -تعالى: ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ** ﴾، والواو في قوله: ﴿ **وَٱلرَّٰسِخُونَ** ﴾ للابتداء.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول الجمهور، وهو أن القرآن يشتمل على المحكم والمتشابه، والمتشابه لا يعلم تأويله إلا الله، وهو ما اختاره النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو رأي أهل السنة والجماعة- كما ذكر- في تركهم تأويل صفات الله - عز وجل، وهو أسلم الأقوال، وأصحها؛ لصراحة الآية السابقة في وجود المحكم والمتشابه في القرآن، وأنه ما يعلم تأويله إلا الله.

المسألة الرابعة: منهج النملة في بيان المشترك اللفظي في نصوص القرآن.

واللفظ المشترك هو الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر، وقد اختلف العلماء حول وقوعه بهذا المعنى في القرآن الكريم.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أنه يوجد في القرآن **لفظ مشترك**، وهو: اللفظ الدال على معنيين، فأكثر، لا مزية لأحدها على الآخر، واستدل على ذلك بأمرين:

الأول: أن القرآن نزل بلغة العرب، ولغة العرب يرد فيها المشترك؛ حيث إنه يتردد في المراد من لفظ "القرء"، و"العين"، و" الشفق"، و"الجون"، و"الجلل"، وهذا التردد علامة الاشتراك.

الثاني: الوقوع؛ حيث وقع المشترك اللفظي في القرآن، كقوله- تعالى: ﴿ **وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ**﴾[1]، والقُرءُ يصلح للطهر والحيض"[2].

التطبيق الأصولي للمسألة على الفروع:

اختلف العلماء في عدة المطلقة الحائض إثر اختلافهم في لفظ القرء على رأيين: [3]

الرأي الأول: أن عدتها ثلاث حيضات؛ استنادًا إلى أن المراد بالقرء الوارد في الآية هو: الحيض.

الرأي الثاني: أن عدتها ثلاثة أطهار؛ استنادًا إلى أن المراد بالقرء الوارد في الآية هو: الطهر.

ولعلماء الأصول في المسألة قولان:

القول الأول: إنه يوجد في القرآن مشترك لفظي، وقال به **جمهور العلماء**[4].

القول الثاني: إنه لا يوجد في القرآن مشترك، نسب هذا القول إلى **داود**[5] **الظاهري**[6].

---

(١) انظر: البقرة جزء من الآية (٢٢٨).

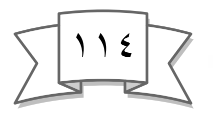
(٢) فواتح الرحموت (٣١٧/١)، والإبهاج في شرح المنهاج(٢٥٠/١)، والجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٩٥).

(٣) انظر: بداية المجتهد و نهاية المقتصد (٨٩/٢).

(٤) انظر: أصول البزدوي (ص:١٠)، والبحر المحيط (٤٨٨/١)، والإبهاج في شرح المنهاج (٢٥١/١)، وإرشاد الفحول (٥٧/١).

(٥) داود بن علي بن خلف أبو سليمان الإصبهاني الأصل، الكوفي البغدادي الفقيه الظاهري المحدّث الحافظ المنطقي الجدلي المجتهد ومؤسس المذهب الظاهريّة المعروف بداود الظاهري - أخذ الفقه والحديث عن إسحاق بن راهويه - المتوفي ببغداد سنة ٢٧٠/ ٨٨٣، رسالة في مسائل الإمام داود الظاهري - في الفقه. انظر: كشف الظنون ١٨٣٩؛ هديّة العارفين ١/ ٣٥٩؛ مفتاح السعادة ٢/ ٣١٢؛ معجم المؤلفين ٤/ ١٣٩؛ الزركلي ٢/ ٣٣٣)

(٦) انظر: البحر المحيط (٤٨٨/١).



أدلة أصحاب القول الأول:

وبعد استقراء أدلة الجمهور تبين أنها الأدلة نفسها التي استدل بها النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في المسألة نفسها[١].

أدلة أصحاب القول الثاني:

قالوا: إن المشترك لو وقع في القرآن لوقع إما مبيَّنًا: بأن يذكر معه قرينة تفيد المعنى المراد من المعاني، كما يقال - مثلًا: "ثلاثة قروء، وهي الأطهار، "**فيلزم التطويل بغير فائدة** "؛ لأنه يمكن أن يعبر عن ذلك المعنى بلفظ مفرد وضع له فقط[٢].

وإما أن يقع المشترك غير مبيَّن، فيكون غير مفيد - حيث إنه لم يحصل المقصود، وهو: الفهم التفصيلي، وغير المفيد لا يقع به الخطاب، ولو وقع لكان عبثًا، والله - عَزَّ وجَلَّ - منزه عن العبث[٣].

مناقشة الأدلة.

ويمكن الإجابة على أدلة أصحاب القول الأول:

قالوا: إن القرء ليس مشتركًا بين " الطهر" و"الحيض "، بل هو موضوع للقدر المشترك بينهما، واختلف في تعيين ذلك المشترك على أقوال، فقيل: هو الجمع. أي: الدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد، وفي زمن الحيض في الرحم، وقيل: إنه الانتقال، فالانتقال يُسمَّى قرءًا لغة،

---

(١)انظر: أصول البزدوي (ص:١٠)، والبحر المحيط (٤٨٨/١)، والإبهاج في شرح المنهاج (٢٥١/١)، وإرشاد الفحول (٥٧/١).

(٢) انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١٧٢/١).

(٣) انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١٧٢/١)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٥٢٢/٢).

فالحائض تنتقل من الطهر للحيض، وتنتقل من الحيض للطهر، وقيل: إنه الزمان. أي: لزمانها، والحيض له زمان، والطهر له زمان، فسميا قرءًا لذلك(١).

ورُدَّ عليهم:

بأن هذه التأويلات يمكن أن تسوغ وتقبل لو امتنع ثبوت المشترك في اللغة، ولكن الحقيقة: أن لفظ **"القرء"** وغيره من الألفاظ المشتركة، وهذا ثابت في اللغة، كما سبق بيان ذلك، وهذه التأويلات التي ذكرها المانعون من ثبوت المشترك متكلَّفة، وليس لأحد أن يتعسف التأويل(٢).

ويمكن الإجابة على أدلة أصحاب القول الثاني:

بأنا لا نسلِّم أنه إذا وقع غير مبيَّن لم يكن مفيدًا، وإنما يلزم ذلك أن لو كانت الفائدة منحصرة في الفهم التفصيلي، وهو ممنوع؛ وذلك لأن غير المبيَّن في القرآن مفيد، وهو إما أن يقع في الأحكام، وإما أن يقع في غير الأحكام(٣).

بعد عرض أقوال الأصوليين في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين بوجود المشترك اللفظي في القرآن، وخالف **قول أبي داود الظاهري**، وناقش أدلته.

القول الراجح:

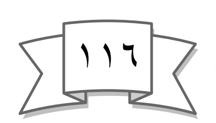
يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو: اشتمال القرآن على المشترك اللفظي؛ لقوة أدلتهم، ولوقوعه في القرآن الكريم، ولأن القرآن نزل بلغة العرب، ولغة العرب يرد فيها المشترك.

---

(١) انظر: أصول السرخسي (١/١٩٨)، ونفائس الأصول في شرح المحصول (٢/٧٧٧).

(٢) انظر: البحر المحيط (١/٣٦٤).

(٣) انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/١٧٢).



المبحث الثاني

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالسنة.

وفيه ست مسائل:

المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات عدم اشترط عدد محصور في المتواتر.

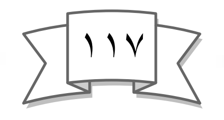
المسألة الثانية: منهج النملة في عدم اشترط الإسلام والعدالة في المخبرين.

المسألة الثالثة: منهج النملة في إثبات إفادة خبر الواحد للظن.

المسألة الرابعة: منهج النملة في تقديم خبر الواحد على القياس عند التعارض.

المسألة الخامسة: منهج النملة في إثبات حجية مراسيل الصحابة.

المسألة السادسة: منهج النملة في إثبات حجية مراسيل غير الصحابة.



المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات عدم اشتراط عدد محصور في المتواتر.

والخبر المتواتر هو أحد أقسام الخبر، ويعرف بأنه خبر جمع، يمتنع معه -لكثرته- التواطؤ على الكذب، كأن يرويه عشرة عدول، عن عشرة عدول، عن صحابة رسول الله -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عن الرسول -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ويرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أنه لا يشترط في المتواتر عدد محصور، بل متى ما حصل العلم بخبر المخبرين المجرد عن القرائن فإنا نعلم أن الخبر قد بلغ التواتر، وإذا لم يحصل لنا العلم بخبر المخبرين فإنا نعلم أن الخبر لم يبلغ حد التواتر؛ لأنه لا يمكن معرفة العدد بالتحديد الذي حصل علمنا عنده بوجود بلد لم نشاهده، وإنما الطريق لمعرفة كون هذا الخبر متواترًا هو حصول العلم بالخبر؛ لأن العلم يتزايد تزايدًا خفي التدريج، فهو يشبه تزايد ضوء الصبح إلى أن ينتهي إلى حد الكمال"[1].

ولعلماء الأصول في المسألة قولان:

القول الأول: لا يشترط في المتواتر عدد محصور أو معين، وهو قول الجمهور[2].

القول الثاني: يشترط في المتواتر عدد معين[3].

والقائلون بهذا الشرط اختلفوا في تحديد العدد على أقوال:

فقيل: لا يحصل العلم إلا بخبر اثنين؛ قياسًا على الشهادة.

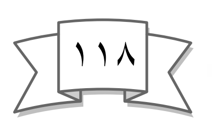
وقيل: لا يحصل العلم إلا بخبر أربعة؛ قياسًا على أعلى الشهادات، كالزنى.

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص: ٩٩).

(٢) انظر: المحصول للرازي (٢٦٥/٤)، والإحكام للآمدي (٣٦/٢)، والبحر المحيط (٢٣٢/٤)، وإرشاد الفحول (٢٣٩/١).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٣٥/٢)، والتحبير شرح التحرير (١٧٩٣/٤).



وقيل: لا يحصل العلم إلا بخبر اثني عشر؛ قياسًا على نقباء بني إسرائيل؛ لقوله -تعالى: ﴿ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ﴾[1].

وقيل: لا يحصل العلم إلا بخبر عشرين؛ لقوله- تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾[2]، فأوجب الجهاد على العشرين، وإنما خصهم بذلك لأنهم إذا أخبروا حصل العلم بصدقهم.

وقيل: لا يحصل العلم إلا بخبر أربعين؛ قياسًا على من تنعقد بهم الجمعة.

وقيل: لا يحصل العلم إلا بخبر سبعين؛ لقوله -تعالى: ﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ﴾[3]، وإنما خصَّهم بذلك لحصول العلم بما يخبرون به.

وقيل: لا يحصل العلم إلا بخبر ثلاثمائة وثلاثة عشر؛ قياسًا على عدد أهل بدر.

وقيل: لا يحصل العلم إلا بخبر ألف وخمسمائة، وهم عدد بيعة الرضوان[4].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: لا يمكن معرفة العدد الذي حصل علمنا عنده، كعلمنا بوجود مكة، ووجود الأنبياء- عليهم السلام، فإننا لا ندري متى حصل، وبيان ذلك: كما لو قتل رجل في السوق، وانصرف جماعة أخبرونا بقتله، فإن قول الأول يحرك الظن، والثاني والثالث يؤكده، ولا يزال يتزايد تأكيد الخبر حتى يصير ضروريًا، لا يمكننا تشكيك أنفسنا فيه[5].

---

(١) سورة المائدة جزء من الآية (١٢).

(٢) سورة الأنفال جزء من الآية (٦٥).

(٣) سورة الأعراف جزء من الآية (١٥٥).

(٤) انظر: العدة في أصول الفقه (٢/٥٧٤)، والمستصفى للغزالي (٢/١٥٠)، والإحكام للآمدي (٢/٣٥)، والتحبير شرح التحرير (٤/١٧٩٣).

(٥) انظر: المستصفى (٢/١٥٠)، الإحكام للآمدي (٢/٣٦)، واتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر (٣/١٠٤).

الدليل الثاني: أن التواتر ما وقع العلم الضروري بخبره، ولا يمكن حصره بعدد، بل يوجد في جماعة لا يصح منها التواطؤ على الكذب؛ فوجب أن يكون الاعتبار بذلك[1].

الدليل الثالث: أنه لو كان الاعتبار بعدد مخصوص لوجب اعتبار صفات مخصوصة، كالإسلام، والعدالة، على ما أجمعنا عليه في الشهادة، فلما لم نعتبر لذلك أوصافا مخصوصة لم نعتبر له أعدادا مخصوصة، وهذا صحيح؛ لأن العدد إنما يراد لتناصر الأقوال التي يبعد معها الكذب، ويقرب من غلبة الظن لصدق الخبر، وكما أن ذلك يقوى بتزايد العدد، فكذلك يقوى بحصول الصفات التي يبعد معها الكذب، وتقرب إلى الصدق[2].

مناقشة أدلة القول الثاني:

أجاب العلماء على أدلة القول الثاني بما يلي:

- أن تلك الأقوال في تحديد العدد تحكم واضح الفساد؛ حيث لا دليل صحيح عليها، لا عن طريق النقل، ولا عن طريق العقل، سوى قياسات واعتبارات لا تسلم لهم، والقول بلا دليل تحكم فاسد.

- أن التخصيص بالأعداد التي ذهب إليه أصحاب القول الثاني، واختلافهم على تلك الأقوال لا يناسب الغرض الذي من أجله قيلت فيه، ولا يلائم المطلوب، ولا يدل عليه؛ حيث إن تلك الأقوال مختلفة لا يجمعها جامع، وهي مضطربة، لا قاعدة لها متحدة[3].

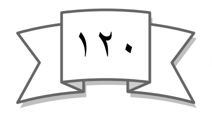
بعد عرض أقوال الأصوليين في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول **جمهور الأصوليين** بأنه لا يشترط في المتواتر عدد محصور.

---

(١) انظر: العدة في أصول الفقه (٨٥٥/٣)، والواضح في أصول الفقه (٣٥٦/٤).

(٢) انظر: الواضح في أصول الفقه (٣٥٧/٤).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٣٦/٢)، وإتحاف ذوى البصائر بشرح روضة الناظر(١٠٧/٣).



القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين بأنه لا يشترط في المتواتر عدد محصور؛ لقوة أدلتهم، ولضعف الأقوال الأخرى وفسادها، ولأنه لا يمكن معرفة العدد الذي حصل علمنا عنده، كما أن التواتر ما وقع العلم الضروري بخبره، ولا يمكن حصره بعدد، بل يوجد في جماعة لا يصح منها التواطؤ على الكذب.

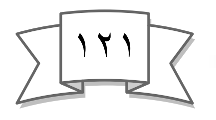
المسألة الثانية: منهج النملة في عدم اشترط الإسلام والعدالة في المخبرين.

اتفق العلماء على أن الأصل في القطع بصدق الخبر المتواتر هو أن اجتماعهم وتواطؤهم على الكذب مستحيل عادة؛ لكثرتهم، لا من حيث إسلامهم أو كفرهم، ولا من حيث عدالتهم أو فسقهم.

ولذا يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أنه لا يشترط في التواتر أن يكون المخبرون مسلمين وعدولًا، فيحصل العلم بالمتواتر سواء كان المخبرون مسلمين، أو لا، عدولًا، أو لا؛ لأن سبب إفضاء الخبر المتواتر إلى العلم هو كثرة المخبرين الذين لا يُتصوَّر اجتماعهم أو تواطؤهم على الكذب في الخبر، وإذا كان الأمر كذلك فإنه يمكننا أن نستفيد العلم بأخبار الكفار، وبأخبار الفساق، كما لو أخبروا عن موقعة وقعت في السوق، كما يمكن أن نستفيد العلم بأخبار المسلمين أو العدول، ولا فرق، والجامع الكثرة المانعة من التواطؤ على الكذب، فكثرة المخبرين جعلته في مرتبة قوية في إفادته للعلم، فلا يحتاج إلى شيء يقوِّيه، كالإسلام، والعدالة"[1].

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص: ٩٩).



ولعلماء الأصول في هذه المسألة أربعة أقوال:

القول الأول: إنه لا يشترط في التواتر أن يكون المخبرون مسلمين، ولا عدولًا، فيقع العلم بالتواتر، سواء كان المخبرون مسلمين، أو كفارًا، أو عدولًا، أو فساقًا، لا فرق بينهم، وهو قول جمهور الأصوليين(١).

القول الثاني: إنه يشترط في التواتر أن يكون المخبرون مسلمين وعدولًا، فلا يقبل من الكفار، ولا من الفساق، وهو قول بعض الحنفية، والشافعية(٢).

القول الثالث: الفرق بين أن يطول الزمان، فيمكن حصول التواطؤ على الكذب، فيعتبر الإسلام، وبين ألا يطول الزمان، فلا يعتبر الإسلام؛ إذ لا يمكن حصول التواطؤ على الكذب(٣).

القول الرابع: قالوا: هناك فرق بين ما طريقه الديانات، فلا يقبل إلا من المسلمين؛ فهم أعلم بدينهم، فيؤمَن قولهم، ولا يؤمَن قول غيرهم، وبين ما طريقه أخبار الناس والأقاليم، فهذا يقبل من المسلمين وغيرهم(٤).

أدلة أصحاب القول الأول:

١- أن الخبر المتواتر يفضي إلى العلم بالمخبر عنه، وسبب إفضائه إلى العلم هو كثرة المخبرين الذين لا يتصور أن يجتمعوا على الكذب في الخبر، أو يتواطئوا عليه، وإذا كان الأمر كذلك فإنه يمكننا أن نستفيد العلم بأخبار الكفار - كما لو أخبروا عن موقعة وقعت في السوق، كما يمكن أن نستفيد العلم بأخبار المسلمين، ولا فرق، بجامع الكثرة المانعة من التواطؤ على

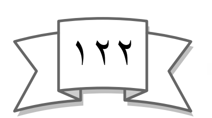
---

(١) انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٨٤)، وشرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٦٥٢)، والمستصفى (٢/ ١٥٦)، والإحكام للآمدي (٢/ ٢٧)، والبحر المحيط (٣/ ٢٨٠)، والواضح في أصول الفقه (٤/ ٣٥٨)، وإتحاف ذوي البصائر (٣/ ١١١).

(٢) انظر: كشف الأسرار (٢/ ٣٦١)، والتبصرة في أصول الفقه (ص: ٢٩٧)، والبحر المحيط (٤/ ٢٣٥).

(٣) انظر: التبصرة في أصول الفقه (ص: ٢٩٧)، والبحر المحيط (٣/ ٣٠٠).

(٤) انظر: البحر المحيط (٣/ ٣٠١)، والمهذب في أصول الفقه المقارن (٢/ ٦٦٣).



الكذب، فكثرة المخبرين جعلته في مرتبة قوية في إفادته للعلم، فلا يحتاج إلى شيء يقويه، كالإسلام، والعدالة[1].

٢- أن الخبر طريق العلم من حيث لم يكن للمخبرين داع إلى الكذب، ولا كان الحق فيه مكتسبًا عليهم، ومجموع ذلك يمكن حصوله في الكفار، كما يمكن في المسلمين.

٣- معلوم أن أهل بلاد الكفر يعلمون بالبلاد النائية، والأمم السالفة بتواتر أهل دينهم، كما نعلمه نحن؛ فدل على أنه لا اعتبار بالإسلام[2].

أدلة أصحاب القول الثاني:

١- أن الكفر عرضة للكذب والتحريف، والإسلام والعدالة ضابطان للصدق والتأكد من الأخبار.

٢- أن المسلمين اختصوا بدلالة الإجماع على القطع؛ فوجب أن يختصوا بالمتواتر[3].

٣- احتجوا ببطلان تواترهم بما أخبرت به النصارى من صلب عيسى- عليه السلام؛ ولما لم يحصل لنا بتواترهم دل على أن خبرهم لا يوجب العلم[4].

مناقشة الأدلة:

يمكن الإجابة على أدلة القول الثاني بما يلي:

- أن الكثرة هي المانعة من التواطؤ على الكذب، فلذلك نستفيد العلم بأخبار العدد الكثير، ولا فرق في ذلك بين المسلمين والكفار؛ ولذلك لما لم يكن في خبر الواحد كثرة اشترطنا

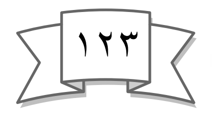
---

(١) انظر: المهذب في أصول الفقه المقارن (٢/٦٦٣).

(٢) انظر: التمهيد في أصول الفقه (٣/٣٢).

(٣) انظر: التبصرة في أصول الفقه (ص: ٢٩٧)، والبحر المحيط (٤/٣٠٢)، والمهذب في أصول الفقه المقارن (٢/٦٦٣).

(٤) انظر: التبصرة في أصول الفقه (ص: ٢٩٧)، والإحكام للآمدي (٢/٢٧)، وتيسير التحرير (٣/٣٥).



الإسلام والعدالة؛ لأن العدد القليل الذي لم يبلغ حدَّ التواتر لو أخبر عن شيء فإنه لا يفيد العلم؛ لأنه يمكن تواطؤهم على الكذب.

- قياس المتواتر على الإجماع قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق، وبيانه: أنه اختص علماء المسلمين بالاحتجاج بالإجماع للأدلة الشرعية السمعية، دون الأدلة العقلية، أما الخبر المتواتر فيقع به العلم؛ لما سبق ذكره من أنه لا يمكن فيه الكذب، ولا يصح التواطؤ عليه، وهذا موجود في الكفار كما هو موجود في المسلمين[1].

ويجاب على القول الثالث:

بأن هذا التفريق لا دليل عليه؛ حيث إن الكثرة هي المانعة من حصول التواطؤ على الكذب، سواء أطال الزمان أم لا[2].

ويجاب على القول الرابع:

بأن العلم قد حصل من المتواتر بسبب الكثرة المانعة من الكذب بشرط استحالة تواطؤهم على الكذب، فإذا وجد هذا الشرط، فإن الخبر يفيد العلم، سواء كانت هذه الكثرة كفارًا، أو مسلمين، لا فرق بينهم في ذلك، وسواء كان الخبر عن ديانات، أو عن أقاليم، أو بلدان أو حوادث، لا فرق، أما إذا لم يوجد ذلك الشرط - وهو: أن يستحيل تواطؤهم على الكذب - فإن الخبر لا يفيد العلم مطلقا، سواء كانوا مسلمين، أو كفارًا، وسواء كانوا قد أخبروا عن ديانات، أو عن غير ذلك[3].

بعد عرض أقوال الأصوليين في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين في أنه لا يشترط في التواتر أن يكون المخبرون مسلمين وعدولًا.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٢٨)، والتبصرة في أصول الفقه (ص: ٢٩٧)، والبحر المحيط (٣/٣٠٥)، وإتحاف ذوي البصائر (٣/ ١١٢)

(٢) انظر: التبصرة في أصول الفقه ص ٢٩٧، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/٦٦٣).

(٣) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/٦٦٣).

القول الراجح:

يرجح الباحث القول الرابع: إنه لا بد من التفريق بين أخبار أصول الشريعة وأخبار الناس والبلدان؛ فكيف نأمن على ديننا مَن لم يرْضَهُ لنفسه دينًا، فإن لم يرتقِ الخبرُ لدرجة التواتر قُبِل في خبر الآحادِ، وإلَّا فلا!

وهي من المسائل التي خالفتُ فيها الجمهورَ، والنملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

المسألة الثالثة: منهج النملة في إثبات إفادة خبر الواحد للظن.

خبر الواحد هو القسم الثاني من أقسام الخبر، وهو ما كان من الأخبار غير منْتَهٍ إلى حد التواتر[1]، وقد اختلف العلماء في إفادته للعلم أو للظن.

مثال لحديث خبر الواحد:

عن عائشة -رضي الله عنها- أنها أرادت أن تشتري بريرة للعتق، وأراد مواليها أن يشترطوا ولاءها، فذكرتْ عائشةُ للنبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال لها: «**اشتريها فإنما الولاء لمن أعتق**». قالت: وأتي النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بلحم، فقلت: هذا ما تصدق به على بريرة، فقال: «**هو لها صدقة، ولنا هدية**»[2].

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن خبر الواحد المجرد يفيد الظن، ولا يفيد العلم؛ لأنه لو كان خبر الواحد يفيد العلم لكان العلم حاصلًا بخبر الأنبياء إذا أخبروا ببعثهم من غير حاجة إلى إظهار المعجزات والأدلة على صدقهم، ولوجب على القاضي أن يصدق المدَّعي من غير بينة، ولما احتيج إلى عدد من الشهود، ولجاز أن ينسخ خبر الواحد القرآن والسنة المتواترة، ولكن لما أخبر الأنبياء عن نبوتهم، وأظهروا مع ذلك المعجزات الدالة على ذلك، ولما لم يصدق القاضي المدَّعي

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٣٥).

(٢) صحيح البخاري (٢/ ١٢٨)، كتاب الزكاة، باب الصدقة على موالي أزواج النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حديث رقم (١٤٩٣).

إلا ببينة، ولما احتيج إلى عدد من الشهود، ولما لم يجز نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد؛ دل كل ذلك على أن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن"(١).

ولعلماء الأصول في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن خبر الواحد لا يفيد العلم، بل يفيد الظن، وهو قول جمهور الأصوليين(٢).

القول الثاني: إن خبر الواحد يفيد العلم، وقال به بعض أهل الحديث، وبعض أهل الظاهر، رواية عن الإمام أحمد(٣).

القول الثالث: إن خبر الواحد يفيد العلم إذا احتفت به قرائن تؤيده، وتدل على صدقه، كأن يرويه راوي متصف بالعدالة، والثقة، والإتقان، أو ينقل الخبر من طرق متساوية بحيث لا تختلف، أو تتلقاه الأُمَّة بالقبول.

واختار هذا القول: ابن الحاجب، وإمام الحرمين، والآمدي، والبيضاوي (٤).

أدلة أصحاب القول الأول:

١- أنا نعلم ضرورة أنا لا نصدق كل خبر نسمعه.

٢- لو كان مفيدًا للعلم لما صح ورود خبرين متعارضين؛ لاستحالة اجتماع الضدين.

٣- أنه لو أفاد العلم، لحصل العلم بنبوة من يخبر بكونه نبيا من غير حاجة إلى معجزة دالة على صدقه.

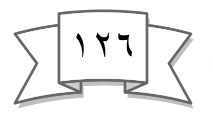
---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:١٠١).

(٢) انظر: البحر المحيط(٣/٣٢٣)، والإحكام للآمدي (٢/٣٥)، والعدة في أصول الفقه(٣/٨٩٨)، والتحبير شرح التحرير (٤/١٨١١)، واتحاف ذوي البصائر (٣/١٢١).

(٣) انظر: التبصرة في أصول الفقه ص ٢٩٨، والبرهان (١/٢٣١)، والبحر المحيط (٣/٣٢٣).

(٤) انظر: المحصول للرازي (٤/٢٨٤)، والإحكام للآمدي (٢/٣٥)، وشرح مختصر.بن الحاجب (٢/٣٧)، وروضة الناظر (١/٣٠٥)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/٦٨٣).



٤- لو أفاد العلم لجاز نسخ القرآن والأخبار المتواترة به؛ لكونه بمنزلتها في إفادة العلم.

٥- لو أفاد العلم لوجب تخطئة مخالفه بالاجتهاد، وتفسيقه، وتبديعه فيما يفسق فيه، ويبدع.

٦- لو أفاد العلم لوجب الحكم بالشاهد الواحد من غير حاجة إلى شاهد آخر، ومن غير افتقار إلى تزكية.

٧- قالوا: لجواز الكذب والغلط على الراوي؛ لكونه غير معصوم؛ لأن صفة كل خبر واحد هي أنه يجوز عليه الكذب والوهم(١).

أدلة أصحاب القول الثاني:

١- احتجوا بأنه لو لم يوجب العلم لما وجب العمل به؛ إذ لا يجوز العمل بما لا يعلمه؛ ولهذا قال الله -تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ** ﴾(٢).

٢- استدلوا بقوله -تعالى: ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ** ﴾(٣)، فقد صح دخول السنة في الذكر؛ لقوله -تعالى: ﴿ **إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ** ﴾ (٤)، فالذكر محفوظ بحفظ الله -تعالى- له(٥).

---

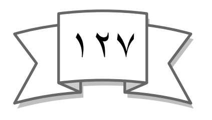
(١) انظر: روضة الناظر (١/٣٠٩)، واتحاف ذوي البصائر (٣/١٢٢)، وخبر الواحد وحجيته: لأحمد بن محمود الشنقيطي (ص: ١١٩).

(٢) سورة جزء من الإسراء الآية (٣٦).

(٣) سورة الحجر الآية (٩).

(٤) سورة جزء من الأحقاف الآية(٩).

(٥) انظر: التبصرة في أصول الفقه (ص: ٢٩٩)، وخبر الواحد وحجيته (ص: ١٤٢).



مناقشة الأدلة:

أجيب على أدلة أصحاب القول الأول بما يلي:

- أنه لا يمكن إفادة خبر كل واحد للعلم، بل يشترط لإفادة الخبر العلم أن يرويه العدل الضابط على مثله حتى ينتهي به إلى النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو إلى من انتهى به إليه.

- بأنه يمتنع أن يوجد في الشرع خبران متعارضان من كل وجه، بحيث لا يكون مع أحدهما ما يرجح به على الآخر، فإن فرض وجود خبرين متناقضين، وكانا صدرا معًا؛ فكل واحد منهما قرينة كذب الآخر، وإلا بان تقدم أحدهما على الآخر فالمتأخر ناسخ للمتقدم.

- قالوا: إن النبوة أمر في غاية الندرة، ونهاية العظمة، والعادة تحيل صدق مدعيها من غير معجزة دالة على صدقه، والطباع تستبعد وقوع مثل ذلك، لذا كان لا بد لمدعي الرسالة من معجزة دالة على صدقه؛ لأنه يخبرنا عن الله -تعالى، أما من يخبرنا عن الرسول -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إنما يشترط فيه ما اتفق عليه من العدالة، والإسلام، والحفظ، والضبط عن مثله إلى رسول الله -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو إلى من انتهى إليه دونه.

- قالوا: إن هذا استدلال بمحل النزاع، حيث إن من العلماء من قال بأن خبر الواحد العدل ينسخ القرآن والسنة المتواترة[1].

وأجيب على أدلة القول الثاني:

- أجيب عليهم بأن الآية خاصة بالقرآن فقط، ودل عليه وجود الحديث المكذوب والموضوع.

- المراد بالآية: "ما ليس لك به علم من طريق القطع، ولا من طريق الظاهر، وما يخبر به الواحد، وإن لم يقطع به فهو معلوم من طريق الظاهر، والعمل به عمل بالعلم"[2].

---

(١) انظر: خبر الواحد وحجيته (ص: ١٣١).

(٢) التبصرة في أصول الفقه (ص: ٣٠٠).

بعد عرض أقوال الأصوليين في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين في أن خبر الواحد المجرد يفيد الظن، ولا يفيد العلم، واستدل بأدلتهم.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أن خبر الواحد المجرد يفيد الظن، ولا يفيد العلم؛ لقوة ادلتهم، ولأنه لو أفاد العلم لحصل العلم بنبوة من يخبر بكونه نبيا من غير حاجة إلى معجزة دالة على صدقه، ولجاز نسخ القرآن والأخبار المتواترة به، ولكنه يفيد الظن.

المسألة الرابعة: منهج النملة في تقديم خبر الواحد على القياس عند التعارض.

من المعلوم أن خبر الواحد هو من كلام النبي المعصوم -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والقياس هو اجتهاد من علماء الأمة، فلا نقدم القياس على خبر الواحد إلا إذا اختل فيه شروط الرواية والضبط.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أنه إذا خالف القياس خبر الواحد فإنا نعمل بخبر الواحد، واستدل على ذلك بإجماع الصحابة السكوتي على ذلك، حيث إن بعض الصحابة كانوا يبحثون عن حكم الحادثة في كتاب الله، فإن لم يجدوا فيه بحثوا في السنة، فإن لم يجدوا حكمها اجتهدوا بأنواع الاجتهادات، ومنها القياس، فلا يستدلون بقياس ولا بغيره من أنواع الاجتهادات إلا إذا لم يجدوا نصًا، سواء كان هذا النص متواترًا، أو آحادًا، ولم ينكر عليهم أحد؛ إذ لو وجد إنكار لبلغنا، ولكن لم يبلغنا شيء من ذلك؛ فكان إجماعًا سكوتيًا"(١).

ومن التطبيق الأصولي للمسألة على فرع من الفروع الفقهية:

ما ورد في الديات أن عمر -رضي الله عنه- كان قد قضى بالإبهام بخمس عشرة من الإبل، وفي التي تليها بعشر، وفي الوسطى بعشر، وفي التي تلي الخنصر بسبع، وفي الخنصر بست، حكم بذلك لما عرف أن النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قد قضى في اليد بخمسين، وكانت اليد خمسة

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص: ١٣١).

أطراف مختلفة الجمال والمنافع، فحكم عمر لكل واحد من الأطراف بقدره من دية الكف[1]، وهذا يعتبر قياسًا على الخبر، ووافقه من سمع من الصحابة على ذلك، فلما علم بكتاب عمرو بن حزم في الديات؛ حيث إن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال فيه: **"وفي كل أصبع مما هنالك عشر من الإبل"** رجع إليه، ورجع إليه من وافقه من الصحابة[2].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنه إذا تعارض خبر الواحد مع القياس فإنه يقدم خبر الواحد مطلقا، وهو قول الشافعي، وأحمد، وجمهور الأصوليين[3].

القول الثاني: إن القياس يقدم على خبر الواحد مطلقا، وهو قول بعض العلماء من الحنفية، والمالكية[4].

القول الثالث: التفصيل بين الرواة: فإن كان الراوي فقيها، كالخلفاء الأربعة، والعبادلة، وفقهاء الصحابة؛ فإن خبره يقدم على القياس إذا عارضه، وإن كان الراوي غير فقيه، كأبي هريرة، وأنس، وسلمان، وبلال؛ فإن القياس يقدم على خبره إذا تعارضا، وهذا عند الضرورة، وهو قول أغلب الحنفية[5].

---

(١) انظر: المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (٩/٦٣٢).

(٢) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى(٨/٩٣) كتاب الديات، باب الأصابع كلها سواء، حديث رقم (١٦٢٨٦)، حديث صحيح.

(٣) انظر: المحصول للرازي (٤/٤٣٢)، والإحكام للآمدي (٢/١١٨)، والبحر المحيط (٣/٣٥٠)، والواضح في أصول الفقه (٤/٣٩٦)، وإرشاد الفحول (١/٢٧٩).

(٤) انظر: التبصرة في أصول الفقه (ص: ٣١٦)، والمحصول للرازي (٤/٤٣٢)، والإحكام للآمدي (٢/١١٨)، وأصول الفقه لابن مفلح (٢/٦٢٨)، وإتحاف ذوي البصائر (٣/٤٢٠)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/٧٩٩).

(٥) انظر: أصول الشاشي ص ٢٧٦، وكشف الأسرار (٢/٣٩٠)، وأصول السرخسي (١/٣٤٢)، والبحر المحيط (٣/ ٣٥٥).

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: حديث معاذ، وهو أنه لما بعثه إلى اليمن قال له: « **كيف تقضي ؟**»، فقال: أقضي بما في كتاب الله. قال: «**فإن لم يكن في كتاب الله ؟**»، قال: فبسنة رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟ قال: أجتهد رأيي. قال: «**الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله** -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» (١).

وجه الدلالة: أن الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أقر معاذًا على تقديم السُّنَّة على العمل بالاجتهاد الذي يعتبر القياس نوعا من أنواعه من غير تفريق بين السُّنَّة المتواترة والسنَّة الآحادية، وهذا يفيد تقديم الخبر على القياس إذا تعارضا(٢).

الدليل الثاني: إجماع الصحابة السكوتي على تقديم خبر الواحد على القياس(٣).

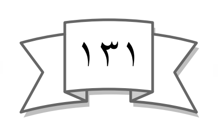
بيان ذلك: أن بعض الصحابة كانوا إذا حدثت حادثة فإنهم يبحثون عن حكمها في كتاب الله، فإن لم يجدوا فيه، بحثوا عنه في السُّنَّة، فإن لم يجدوا حكمها أخذوا بالقياس، فكانوا لا يستدلون بقياس، كان هذا فعل بعضهم، ولم ينكر عليهم أحد؛ إذ لو أنكر لبلغنا، ولكن لم يبلغنا شيء من ذلك؛ فكان إجماعا سكوتيا، والأمثلة على ذلك كثيرة.

ومنها: أن عمر بن الخطاب كان لا يورث المرأة من دية زوجها اجتهادًا؛ لأن الميراث يثبت بملكه قبل الموت، وهو لا يملك الدية قبله، فلما علم بخبر الضحاك بن سفيان، وهو: أنه كتب إليه النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**أن أرث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها** " رجع إليه، وعمل

(١) سنن الترمذي (٣/٦٠٨)، أبواب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، حديث رقم (١٣٢٧)، حديث ضعيف.

(٢) انظر: المحصول للرازي (٤/٤٣٤)، والإحكام للآمدي (٢/١١٩).

(٣) انظر: العدة في أصول الفقه (٣/٨٨٩)، وروضة الناظر(١/٣٧٣).



به دون إنكار من الصحابة، فهذا يدل على أن خبر الواحد مقدم على الاجتهاد مطلقًا، سواء أكان قياسا أم لا[1].

الدليل الثالث: أن خبر الواحد صادر من المعصوم -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أما القياس فإنه اجتهاد المجتهد واستنباطه، وإذا تعارض كلام المعصوم وكلام غيره فإنه يقدم كلام المعصوم؛ لأنه يثير غلبة الظن بصورة أبلغ وأقوى من كلام غيره، فخبر الواحد أغلب على الظن من القياس؛ فيجب تقديمه عليه[2].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب هذا المذهب بقولهم: إن القياس أقوى من خبر الواحد؛ لأن الاحتمالات تتطرق إلى الخبر أكثر من تطرقها إلى القياس.

بيان ذلك: أن خبر الواحد يحتمل فسق أحد الرواة، ويحتمل ذهول أحد الرواة، وغفلته، وسهوه، ويحتمل الخبر النسخ، والتجوز، والإضمار، أما القياس فلا يحتمل شيئًا من ذلك، وغير المحتمل يقدم على المحتمل؛ فيقدم القياس على الخبر[3].

أدلة أصحاب القول الثالث:

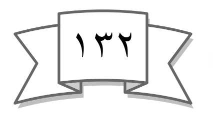
واستدلوا بأمثلة من السنة تدل على أنه قد يقدم خبر الواحد؛ لقوة الراوي على القياس، وقد يقدم القياس على خبر الواحد؛ لخطأ في رواية الراوي بسبب خطأ في روايته أثناء روايتها بالمعنى، ومنها:

---

(١) سنن الترمذي (٤/٢٧)، كتاب الديات، باب ما جاء في المرأة هل ترث من دية زوجها؟ حديث رقم (١٤١٥).

(٢) انظر: روضة الناظر (١/٣٧٤)، ونهاية الوصول إلى علم الأصول (١/٣٧٧).

(٣) انظر: التمهيد في أصول الفقه (٣/٩٣)، والواضح في أصول الفقه (٤/٤٠٠)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن(٢/٨٠٠).



ما رواه سَلمَة بن المحبق أَن رَسُول الله -صلى الله عَلَيْهِ وسلم- قال فيمن وطئ جارية امرأته، فإن طاوعته فهي له، وعليه لسيدتها مثلها، وإن استكرهها فهي حرة، وعليه لسيدتها مثلها[1].

فإن القياس الصحيح يرد هذا الحديث، ويتبين أنه كالمخالف للكتاب، والسنة المشهورة، والإجماع.

مناقشة أدلة القول الأول:

ويمكن الإجابة على أصحاب القول الثاني بجوابين:

الجواب الأول: أن الراوي المقبول خبره يشترط فيه أربعة شروط، هي: الإسلام، والتكليف، والضبط، والعدالة، فهذه الاحتمالات بعيدة جدًا إذا توفرت هذه الشروط حقيقة في ذلك الراوي.

الجواب الثاني: أن هذه الاحتمالات كما تتطرق إلى الخبر تتطرق- أيضًا - إلى القياس إذا كان أصله خبرًا[2].

وأجيب على أصحاب القول الثالث:

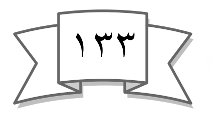
بأن هذا التفريق بين الرواة لا دليل صحيح عليه، وما لا دليل عليه لا يعتد به، وما ذكرتموه من احتمال أن الراوي نقل الحديث بالمعنى وأخطأ فيه، وأنه لم يدرك مقصود النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فهذا بعيد جدا مع ظهور عدالة الراوي، لا سيما الصحابة الذين قد عدلهم الله ورسوله[3].

---

(1) سنن أبي داود (٤/٢٦٩)، كتاب الحدود، باب في الرجل يزنى بجارية امرأته، حديث رقم (٤٤٦٤)، حديث ضعيف.

(2) انظر: الواضح في أصول الفقه (٤/٤٠١)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/٨٠٠).

(3) انظر: المستصفى (٢/٢٤٧)، والمحصول للرازي (٤/٤٢٢)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/٨٠١).



بعد عرض أقوال الأصوليين في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين إنه إذا خالف القياس خبر الواحد فإنا نعمل بخبر الواحد، واستدل بأدلتهم.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين إنه إذا خالف القياس خبر الواحد فإنا نعمل بخبر الواحد؛ لقوة أدلتهم.

ومنها: أن بعض الصحابة كانوا يبحثون عن حكم الحادثة في كتاب الله؛ فإن لم يجدوا حكمها فيه بحثوا في السنة، فإن لم يجدوا حكمها فيها اجتهدوا بأنواع الاجتهادات، كالقياس والمصلحة، فلا يستدلون بقياس ولا بغيره إلا إذا لم يجدوا نصًا، سواء أكان هذا النص متواترًا، أم آحادًا، ولم ينكر عليهم أحد.

المسألة الخامسة: منهج النملة في إثبات حجية مراسيل الصحابة.

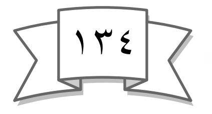
مرسل الصحابي: وهو أن يروي الصحابي حديثًا عن النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- وهو لم يسمعه منه شفاهًا، بل سمعه من صحابي آخر.

وسمي مرسلًا نظرًا لعدم تقييده بذكر الواسطة بين الراوي والرسول -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ.

ويرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن مرسل الصحابي مقبول مطلقًا؛ لإجماع الصحابة على ذلك، حيث كان بعضهم يرسل الأحاديث، فيقبل الآخرون ذلك بدون نكير من أحد، وأكثر روايات الصحابة عن النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ - لم يسمعوها من النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- مباشرة، بل بواسطة صحابي آخر"[1].

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:١٣٤).



ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن مرسل الصحابي مقبول مطلقا. أي: سواء عرفنا أنه لا يروي إلا عن عدل، أو لم نعرف بذلك، وسواء صرَّح بذلك، أو لم يصرح، وهو قول جمهور الأصوليين(1).

القول الثاني: إن مرسل الصحابي لا يقبل إلا إذا كان من عادة هذا الصحابي أنه لا يروي إلا عن صحابي آخر، وهو قول شاذ (2).

أدلة أصحاب القول الأول:

* **الإجماع**: فالصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يرسلون الأحاديث، دون نكير من أحد، إذ لو كان هناك إنكار لبلغنا، وما دام أنه لم يبلغنا شيء من ذلك فإنه يدل دلالة واضحة على إجماعهم على قبول مرسل الصحابي مطلقا، فأكثر روايات الصحابة لم يسمعوها من النبي - صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مباشرة، بل بواسطة صحابي آخر، فتكون مراسيل، وأيَّد ذلك أمران:

الأمر الأول: أن أغلب الصحابة كانوا يروون الأحاديث، ولم يسمعوها من رسول الله- صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويؤيده قول البراء بن عازب بن الحارث الأنصاري، قال: **"ليس كلنا سمع حديث رسول الله - صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كانت لنا ضيعة وأشغال، وكان الناس لم يكونوا يكذبون يومئذٍ، فيحدث الشاهد الغائب"**(3) (4).

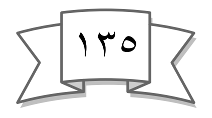
---

(1) انظر: البرهان في أصول الفقه (1/243)، والإحكام للآمدي (2/124)، والتحبير شرح التحرير (5/2151)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (2/816).

(2) انظر: المستصفى (2/287)، والبحر المحيط (3/380)، والتحبير شرح التحرير (5/2151)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (2/818).

(3)الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي (1/108)، باب من اجتزأ بالسماع النازل مع كون الذي حدث عنه موجودا، حديث رقم (100)، سنده ضعيف.

(4) انظر: المحصول للرازي (4/456)، والمستصفى (2/284)، وروضة الناظر (1/364).



الأمر الثاني: أنه وقع من بعض الصحابة أنه كان يروي الحديث عن النبي - صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكأنه سمعه منه مباشرة، فإذا استكشف، وسئل عنه بين أنه لم يسمعه من النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مباشرة، بل سمعه من صحابي آخر، ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: أن ابن عباس - رضي الله عنهما - روى عن النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنه قال: **"لا ربا إلا في النسيئة [1]"**، ولما عارضه أبو سعيد الخدري بحديثه في الربا، قال ابن عباس: **"ما سمعته من النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنما حدثني به أسامة بن زيد"**[2].

المثال الثاني: أن ابن عباس - رضي الله عنهما - روى أنْ النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- **لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة**[3]، فلما سئل عنه أسنده إلى الفضل بن عباس.

الدليل الثاني: أن الأُمَّة قد أجمعت على قبول كل ما رواه عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - مع إكثاره في الرواية، وهو لم يسمع أكثر الأحاديث التي يرويها من النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -مباشرة؛ لأن النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- توفي وابن عباس لم يبلغ الثالثة عشرة من عمره، بل سمعها، وأخذها من كبار الصحابة[4].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بقولهم: إن عدالة الصحابي معلومة وثابتة، ولا نتهمه في ذلك، فلم يكن السبب في عدم قبولنا لمرسله هو الشك في ذلك، ولكن لم نقبل مرسله لسبب آخر،

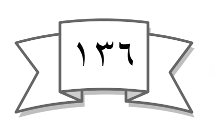
---

(١) صحيح البخاري (٣/٧٤)، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء، حديث رقم (٢١٧٨).

(٢) انظر: المستصفى (٢/٢٨٧).

(٣) صحيح البخاري(٢/١٦٦)، كتاب الحج، باب التلبية والتكبير غداة النحر، حديث رقم (١٦٨٦).

(٤) انظر: المستصفى (٢/٢٨٧).



وهو احتمال أن يروي عن شخص لم تثبت صحبته، أو عن تابعي لم تثبت عدالته، وهذا الاحتمال هو الذي سبب هذا التوقف، حتى يأتي ما ينفي ذلك(١).

ويمكن الإجابة على أصحاب القول الثاني بما يلي:

- أن الظاهر من حال الصحابي أنه لا يروي الحديث إلا عن شخص قد ثبتت صحبته، وقد سمع النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فاحتمال الرواية من غير الصحابي احتمال بعيد، وتصور مجرد عن الدليل، والاحتمال المجرد عن الدليل لا يعتمد عليه.

- على فرض أن الصحابة قد روى عن بعض التابعين فإنا نجزم بأنه لا يروي إلا عن من ثبتت عدالته لديه، واحتمال أن الصحابي قد يروي عمن لم تثبت عدالته احتمال بعيد جدًا، وتصور غير واقع، ولا دليل عليه، وما لا دليل عليه لا يعول عليه؛ ذلك لأن الصحابة - رضي الله عنهم - قد اختارهم الله -عَزَّ وجَلَّ- لصحبة نبيه - صلى الله عليه وسلم، وقد عدلهم الله في كتابه وسُنَّة رسوله، فمن كانت هذه صفته يستحيل أن يرووا عن غير العدل الثقة؛ لأن هذا فيه تلبيس وتدليس على الأُمَّة، وهذا يستحيل في حقهم(٢).

بعد عرض أقوال الأصوليين في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين في أن مرسل الصحابي مقبول مطلقًا، واستدل بأدلتهم.

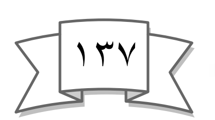
القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين إن مرسل الصحابي مقبول مطلقًا؛ لقوة أدلته، وقوة إجاباته على الأقوال الأخرى، ولبيان فساد القول الثاني، وأنه شاذ، وبدلالة قبول الصحابة

---

(١) انظر: المستصفى (٢/٢٨٧)، والبحر المحيط (٣/٣٨٠)، والتحبير شرح التحرير (٥/٢١٥١)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/٨١٨).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢/١٢٥)، وشرح الكوكب المنير (٢/٥٨٢)، والبحر المحيط (٣/ ٣٩٠)، وإرشاد الفحول (١/١٧٧)، واتحاف ذوي البصائر (٣/٣٨٢)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/٧٢٦).



لمراسيلهم على ذلك؛ حيث إن أكثر روايات الصحابة لم يسمعوها من النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مباشرة، بل بواسطة صحابي آخر.

المسألة السادسة: منهج النملة في إثبات حجية مراسيل غير الصحابة.

والمراد به: أن يقول الراوي العدل الثقة المتحرز لدينه الذي لم يدرك النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قال رسول الله- صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كذا، أو يقول الراوي الذي لم يدرك أبا هريرة: قال أبو هريرة كذا.

ويرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن مرسل غير الصحابي مقبول مطلقًا؛ لأن من عادة الراوي العدل أنه لا يرسل الحديث إلا إذا تيقن من ثبوت هذا الحديث أو غلب على ظنه ذلك، أما إن شك فيه فإنه لا يرسله، بل يذكر الشيخ الذي حدثه به؛ لتكون العهدة على ذلك الشيخ، وهذه عادة مستمرة لهم، وإذا كانت هذه عادتهم فإن الحديث المرسل يكون ثابتًا، والثابت يُقبل، ويُعمل به"[1].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنه يقبل مرسل غير الصحابي مطلقا إذا كان راويه عدلًا، وهو قول أبي حنيفة[2]، ومالك[3]، وأحمد[4]، والمعتزلة[5]، وهو قول جمهور الأصوليين[6].

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص: ١٣٥).

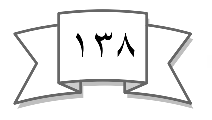
(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٣/٢)، وأصول السرخسي (١/٣٦٣)، والبحر المحيط (٣/٣٩٥).

(٣) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٧/٣٠١٤)، والبحر المحيط (٣/٣٩٥).

(٤) انظر: العدة في أصول الفقه (٣/٩١٧)، والواضح في أصول الفقه (٤/٤٣١).

(٥) انظر: المعتمد في أصول الفقه(٢/٦٢٨)، والبحر المحيط (٣/٩٥).

(٦) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص: ١٠٣)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/٨٢٠).



القول الثاني: عدم قبول مرسل غير الصحابي مطلقا، وهو قول بعض الشافعية[1]، وبعض أهل الحديث [2]، وأهل الظاهر[3].

القول الثالث: عدم قبول مرسل غير الصحابي إلا بشروط، واختلفوا فيما بينهم حول هذه الشروط، وقيل: إن هذ التفصيل هو قول الشافعي[4].

فمنهم من قال: يقبل إذا كان مرسله في العصور الثلاثة: عصر الصحابة، وعصر التابعين، وعصر تابعي التابعين، ولا يقبل في غيرها إلا من أئمة النقل، وهو قول عيسى بن أبان[5].

ومنهم من قال: إن الحديث المرسل يقبل من أئمة النقل فقط، دون غيرهم، وهو اختيار ابن الحاجب[6].

ومنهم من قال: لا يقبل إلا أن يكون قد أرسله آخر يروي عن غير شيوخ الأول، أو يعضده قول صحابي، أو يعضده قول أكثر العلماء، أو يعرف من حال الذي أرسله أنه لا يرسل عمن فيه جهالة، أو غيرها، وأنه لا يرسل إلا عمن يقبل قوله، كمراسيل سعيد بن المسيب، وهو اخيار بعض الشافعية، كفخر الدين الرازي، وناصر الدين البيضاوي[7].

---

(١) انظر: البرهان (١/ ٢٤٣)، والمستصفى (٢/ ٢٨١).

(٢) انظر: المسودة (ص: ٢٥٠)، وروضة الناظر وجنة المناظر (١/ ٣٦٦).

(٣) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ٣٦٦).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ١٣٦).

(٥) انظر: المرجع السابق (٢/ ١٣٦).

(٦) انظر: إرشاد الفحول (١/ ١٧٣).

(٧) انظر: فواتح الرحموت (٣/ ٣٧٢).

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: قوله –تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ** ﴾[1].

وجه الدلالة: أن الآية أوجبت التبين والتثبت إذا جاء فاسق بنبأ وخبر، فإن كان غير فاسق – وهو العدل – وجب قبول خبره مطلقًا. أي: سواء كان مسندًا، أو مرسلًا[2].

الدليل الثاني: قوله– تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ** ﴾[3].

وجه الدلالة: أن هذه الآية أوجبت على الطائفة إذا رجعت إلى قومها أن تنذرهم، ولم تفرق الآية في الإنذار بين ما أرسلوه وما أسندوه، فهذا يدل على قبول الحديث المرسل، كما يقبل الحديث المسند، ولا فرق[4].

الدليل الثالث: أن الظاهر من حال الراوي العدل الثقة أنه لا يجوز لنفسه أن يروي حديثا عن النبي –صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ – إلا إذا علم، أو غلب على ظنه أن النبي –صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ – قد قاله فعلًا، وهذا لا يكون إلا إذا كانت عدالة الشيخ الذي روى له الحديث قد ثبتت، واستقرت عند ذلك الراوي الذي أرسل هذا الحديث؛ لأنه يبعد أن يظن ذلك الراوي عدم صدوره عن النبي – صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، ومع ذلك يرويه؛ لأن ذلك كذب مسقط لعدالته، وإذا كان الأمر كذلك يجب قبول ما ينسبه إلى النبي –صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ[5].

---

(١) سورة الحجرات الآية (٦).

(٢) انظر: المحصول للرازي (٤/٤٥٦)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/٨٢٢).

(٣) سورة التوبة الآية (١٢٢).

(٤) انظر: المحصول للرازي (٤/٤٥٦)، والعدة في أصول الفقه (٣/٩١٠)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/٨٢١).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٢/١٢٥)، وروضة الناظر (١/٣٦٧)، والمهذب في علم أصول الفقه (٢/٨٢١).

الدليل الرابع: إجماع أصحاب القرون الثلاثة الأولى ومن بعدهم على قبول المرسل إذا كان راويه عدلا[١].

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: قوله- تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** ﴾[٢].

وجه الدلالة: قالوا: إن في الآية دليلا على أن العلم المحتج به هو المسموع غير المرسل[٣]، ويؤيده ما رواه ابن عباس قال: قال رسول الله -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: **"تسمعون، ويسمع منكم، ويسمع ممن يسمع منكم"**[٤]، وبقول الرسول -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: **"نضر الله عبدا سمع مقالتي، فوعاها، ثم بلغها من لم يسمعها، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه لا فقه له"**[٥]، ففي هذا إخبار بأن النقل يكون لما سمعه المرء، وأسنده إلى من سمعه منه، وليس لما أرسله[٦].

الدليل الثاني: أن العدالة شرط في صحة الخبر، والذي ترك تسميته يجوز أن يكون عدلًا، ويجوز أن لا يكون عدلًا؛ فلا يجوز قبول خبره حتى يعلم[٧].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢/١٣٨).

(٢) سورة التوبة الآية (١٢٢).

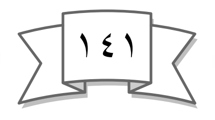
(٣) انظر: معرفة علوم الحديث للحاكم (ص: ٢٦).

(٤) سنن أبي داود (٥/٥٠٠)، كتاب العلم، باب فضل نشر العلم، حديث رقم (٣٦٥٩)، حديث صحيح.

(٥) سنن الترمذي(٥/٣٤)، أبواب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، حديث رقم (٢٦٥٨)، حديث صحيح.

(٦) انظر: معرفة علوم الحديث للحاكم (ص:٢٦).

(٧) انظر: اللمع في أصول الفقه ص ٤٠، والمحصول للرازي (٤/٦٥٠).



الدليل الثالث: أن الخبر كالشهادة في اعتبار العدالة، وقد ثبت أن الإرسال في الشهادة مانع من قبولها؛ فكذلك الخبر[1].

الدليل الرابع: تغير الناس وظهور الكذب والبدع فيهم. أخرج مسلم عن ابن سيرين قال: لقد أتى على الناس زمان وما يسأل عن إسناد حديث، فلما وقعت الفتنة سئل عن إسناد الحديث؛ فينظر من كان من أهل السنة يؤخذ من حديثه، ومن كان من أهل البدع ترك حديثه[2].

مناقشة الأدلة:

وأجيب على بعض أدلة القول الأول:

- لا نسلم أن قول الراوي: قال رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- تعديل للمروي عنه؛ وذلك لأنه قد يروي الشخص عمن لو سئل عنه لجرحه، أو توقف فيه؛ فالراوي ساكت عن التعديل والجرح، والسكوت عن الجرح لا يكون تعديلا، وإلا كان السكوت عن التعديل جرحا؛ ولهذا فإن شاهد الفرع لو أرسل شهادة الأصل فإنه لا يكون تعديلا لشاهد الأصل؛ لما ذكرناه.

- لا نسلم الإجماع، ودليله من جهة الإجمال، والتفصيل: أما الإجمال فهو أن المسألة اجتهادية، والإجماع قاطع، فلا يساعد في مسائل الاجتهاد، وأما من جهة التفصيل فهو أن غاية ما ذكر مصير بعض الصحابة أو التابعين إلى الإرسال، وليس في ذلك ما يدل على إجماع الكل[3].

وأجيب على أصحاب القول الثاني:

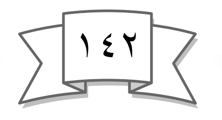
- أن الآية في الدليل لم تتضمن سوى الحث والأمر بالنفير للفقه في الدين، ثم رجوع النافرين بذلك إلى قومهم، ولم تدل على المنع من قبول المرسل، والذي ينذر به النافرون قومهم

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ١٤١)، والتبصرة (١/ ٣٢٧).

(٢) انظر: تدريب الراوي للسيوطي(١/ ٢٠٣).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ١٣٩).



أعم من كونه مسندًا أو مرسلًا، والاحتجاج بالحديثين الأولين أظهر دلالة؛ لتعلقهما بخصوص الرواية، ثم في كل منهما إشارة إلى أن هذا الاتصال شأن نقل الحديث وسماعه[1].

وأجيب على أصحاب القول الثالث:

بأن عدالة الراوي مشروطة في كل راو في كل عصر، وليست مقصورة على زمان بعينة، أو فئة بعينها.

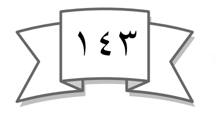
بعد عرض أقوال الأصوليين في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين في أن مرسل غير الصحابي مقبول مطلقًا، واستدل بأدلتهم.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أن مرسل غير الصحابي مقبول؛ لقوة أدلته، وقوة إجاباته على الأقوال الأخرى، إلا أنه يجب الأخذ في الاعتبار ببعض شروط الأقوال الأخرى: كعدم قبول المرسل إلا من عرف بثقته وعدالته، وأنه لا يروي إلا عن الثقات.

---

(١) انظر: جامع التحصيل في أحكام المراسيل (ص: ٥٥).



المبحث الثالث:
المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالنسخ.

وفيه ست مسائل:

المسألة الأولى: منهج النملة في عدم ثُبوتِ النسخ في حق من لم يبلغهم الناسخ.

المسألة الثانية: منهج النملة في تقرير عدم نسخ الإجماع.

المسألة الثالثة: منهج النملة في تقرير عدم النسخ بالإجماع.

المسألة الرابعة: منهج النملة في إثبات جواز نسخ القياس والنسخ به.

المسألة الخامسة: منهج النملة في إثبات نسخ الفرع بنسخ الأصل.

المسألة السادسة: منهج النملة في إثبات جواز نسخ مفهوم الموافقة والنسخ به.

المسألة الأولى: منهج النملة في عدم ثُبوتِ النسخ في حق من لم يبلغهم الناسخ.

اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف النسخ، وأفضلها أنه: رفع الحكم بخطاب متقدم[1].

وصورة هذه المسألة: أن يَبْلغ الناسخ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في دار التكليف، وهي الأرض، ولم يَبْلغ بعض أفراد الأمة بَعْدُ، فالنسخ هنا ثابت قطعًا في حق النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وحقِّ كل مَنْ كان متمكنًا من العلم به، وأما غير المتمكن من العلم به فهو محل الخلاف في المسألة.

يرى النملة -رَحِمَهُ اللَّهُ- "أنه إذا بلغ الناسخ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولم يبلغ بعض الأمة؛ فإنه لا يكون نسخا في حق من لم يبلغه، فيجب على من لم يبلغه الناسخ العمل بالمنسوخ، ولا يلزمه العمل بالناسخ؛ لأمرين:

أولهما: أن أهل قباء لما جاءهم المخبر، وقال لهم: إن رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قد أنزل عليه الليلة، وقد أمر أن يستقبل الكعبة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام؛ فاستداروا إلى الكعبة، واعتدوا بما مضى من صلاة الصبح، فلم يقضوها، ولم يؤمروا بذلك؛ فدل على أن النسخ لم يكن ثبت في حقهم.

ثانيهما: أن المكلف لو فعل العبادة التي ورد بها الناسخ على وجهها قبل بلوغه بالناسخ لكان آثـمًا، عاصيًا، غير خارج به عن العهدة، كما لو صلى إلى الكعبة قبل بلوغ النسخ إليه، ولو كان مخاطبًا بذلك لخرج به عن العهدة، ولما كان عاصيًا بفعل ما خوطب به"[2].

(١) انظر: الموافقات (٤١٨/٥)، وروضة الناظر (٢١٩/١).

(٢) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص: ١٥٣).

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: لا يثبت النسخ في حق من لم يبلغهم الناسخ، فلا يلزمهم العمل بالناسخ، وهو قول الإمام أحمد(١)، والحنفية(٢)، والجويني(٣)، والغزالي(٤)، والآمدي(٥)، وابن الحاجب(٦)، وهو قول الجمهور.

القول الثاني: إنه يكون نسخًا في حق من لم يبلغه، وهو قول بعض الشافعية(٧).

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: ما رواه ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه قال: **"بينما الناس في صلاة الصبح بقباء إذ جاءهم آتٍ، فقال: إن رسول الله قد أنزل عليه الليلة، وقدْ أمر أن يستقبل الكعبة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام؛ فاستداروا إلى الكعبة "(٨)**.

وجه الاستدلال: أن أهل قباء قد اعتدوا بما مضى من صلاة الصبح، فلم يقضوها، ولو كان النسخ ثبت في حقهم لأمروا بالقضاء؛ فلما لم يؤمروا بالقضاء دلَّ على أن النسخ لم يكن ثبت في حقهم(٩).

الدليل الثاني: أن الخطاب الناسخ غير لازم للمكلَّف قبل تبليغه به لا نصًا، ولا حكمًا.

---

(١) انظر: العدة في أصول الفقه (٨٦٣/٣)، والمسودة (ص: ٢٢٣).

(٢) انظر: البحر المحيط (١٦١/٣)، وكشف الأسرار(٤٧٧/٤).

(٣) انظر: البرهان (١٣١٣/١).

(٤) انظر: المستصفى (١٢٠/١).

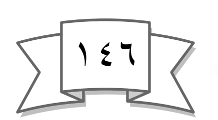
(٥) انظر: الإحكام للآمدي (١٦٨/٣).

(٦) انظر: منتهى الوصول والأمل (ص:١٢٠).

(٧) انظر: الإحكام للآمدي (١٦٨/٣)، والتبصرة (ص ٢٨٢)، والتلخيص في أصول الفقه (٥٤٠/٢).

(٨) صحيح البخاري(٢٣/٦)، كتاب التفسير (سورة البقرة)، باب: (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام)، حديث رقم (٤٤٩٤).

(٩) انظر: روضة الناظر (٢٥٦/١).



أما النص فقوله- تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾[1]، وقوله ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[2].

وأما الحكم فهو أن المكلَّف لو فعل العبادة التي ورد بها الناسخ على وجهها قبل بلوغه بالناسخ لكان آثما، عاصيا، غير خارج به عن العهدة، كما لو صلى إلى الكعبة قبل بلوغ النسخ إليه، ولو كان مخاطبًا بذلك لخرج به عن العهدة، ولما كان عاصيا بفعل ما خوطب[3].

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: أن المكلف متصرف بالإذن من الشارع، فلزم رفعه برفع الشرع له، وإن لم يعلم المكلف بالرفع، كما لو عزل الموكل الوكيل عن التصرف؛ فإنه لا ينعقد تصرفه بعد ذلك، وإن لم يعلم بعزله.

الدليل الثاني: أن النسخ إسقاط حق لا يعتبر فيه رضي من يسقط عنه؛ فلا يعتبر فيه علمه، كالطلاق، والعتق، والإبراء[4].

الدليل الثالث: أن النسخ إباحة ترك الفعل بعد إيجابه، أو إباحة فعله بعد حظره، فلا يتوقف ذلك على علم من أبيح له، كما لو قال لزوجته: (إن خرجت بغير إذني فأنت طالق)، ثم أذن لها من حيث لا تعلم؛ فإنه يثبت حكم الإباحة في حق الزوجة، ولا يقع الطلاق بخروجها[5].

الدليل الرابع: أن نسخ الحكم إباحة ترك المنسوخ الذي هو حق الشارع؛ فوجب أن يثبت قبل علم المباح له، كما لو قال القائل: (أبحت ثمرة بستاني لكل من دخله)، فإنه يباح لكل داخل، وإن لم يعلم بذلك.

---

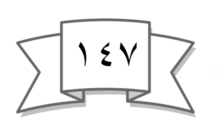
(١) سورة الإسراء جزء من الآية (١٥).

(٢) سورة النساء جزء من الآية (١٦٥).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (١٨٣/٣).

(٤) انظر: المرجع السابق، والتبصرة (ص:٢٨٢).

(٥) انظر: التبصرة (ص:٢٨٢).



الدليل الخامس: أن رفع الحكم يتحقق بعد علم المكلف بالنسخ، فرفعه إما أن يكون بعلمه، وإما بالنسخ، والعلم غير مؤثر في الرفع؛ فكان الرفع بالنسخ، ولزم رفعه عند تحقق النسخ(١).

مناقشة الأدلة:

ويمكن الإجابة على أدلة القول الثاني:

والجواب عن الدليل الأول: بمنع عزل الوكيل قبل علمه بالعزل(٢).

وعن الدليل الثاني: قالوا بأن النسخ إذا لم يتوقف على رضا المنسوخ عنه لا يتوقف على علمه، ولا يلزم من عدم اعتبار العلم في صورة الاستشهاد عدم اعتباره في النسخ، فإنه لا مانع أن يكون عدم اعتبار العلم، ثم لعدم تضمنه رفع حكم خطاب سابق، بخلاف ما نحن فيه، فكان العلم مشترطا فيه لما ذكر(٣).

وعن الثالث والرابع: بمنع الحكم فيما ذكروه من صور الاستشهاد.

وعن الخامس: أن رفع الحكم بالنسخ مشروط بالعلم، ولا تحقق للمشروط دون شرطه(٤).

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين في المسألة، وهو أنه لا يثبت النسخ في حق من لم يبلغهم الناسخ، واستدل بأدلتهم.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أنه لا يثبت النسخ في حق من لم يبلغهم الناسخ؛ لقوة أدلتهم، وضعف أدلة القول الثاني، ولما ثبت من أن أهل قباء قد اعتدوا بما مضى من

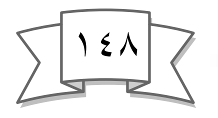
---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٨٤).

(٢) انظر: البحر المحيط (٣/ ١٦٠).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٨٤).

(٤) انظر: المرجع السابق (٣/ ١٨٣).



صلاة الصبح، فلم يقضوها، ولو كان النسخ ثبت في حقهم لأمروا بالقضاء؛ فلما لم يؤمروا بالقضاء دلَّ على أن النسخ لم يثبت في حقهم.

المسألة الثانية: منهج النملة في تقرير عدم نسخ الإجماع.

اتفق العلماء على أن الإجماع حجة يجب العمل به، ولكن اختلفوا في كونه ناسخًا أو منسوخًا.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن الإجماع لا يكون منسوخًا، ولا ناسخًا؛ لأن الناسخ إما أن يكون نصًّا، أو إجماعًا آخر، أو قياسًا، وكلها باطلة في نسخ الإجماع، فأما كون الإجماع منسوخًا بنص فهذا باطل؛ لأن الناسخ لا بد أن يكون متأخرًا عن المنسوخ، ومعلوم أن النص متقدم على الإجماع، والمتقدم لا ينسخ المتأخر، وأما كون الإجماع منسوخًا بإجماع آخر فهذا باطل أيضًا، لاستحالة انعقاده على خلاف إجماع آخر؛ حيث إنه لو انعقد لكان أحد الإجماعين خطأ.

وأما كون الإجماع منسوخًا بالقياس فهذا باطل أيضًا؛ لأن القياس لا يكون على خلاف الإجماع؛ حيث اشترط في القياس عدم مخالفته لنص أو إجماع، فعند مخالفة الإجماع للقياس فإن القياس يكون باطلًا؛ فلا يكون حجة؛ فلا يكون ناسخًا للإجماع"[١].

ولعلماء علماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: ذهب الجمهور إلى أن الإجماع لا يكون منسوخًا، واختاره الآمدي[٢]، وابن الحاجب[٣]، والبيضاوي[٤]، والغزالي[٥].

---

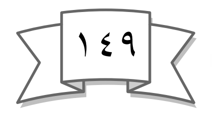
(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:١٥٦).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٣/١٧٤).

(٣) انظر: مختصر بن الحاجب (٢/١٩٨).

(٤) انظر: منهاج الوصول للبيضاوي (٢/١٨٦).

(٥) انظر: المستصفى (١/٨١).



القول الثاني: ذهب **البزدوي** ومن معه إلى جواز نسخ الحكم الثابت بالإجماع[1].

أدلة أصحاب القول الأول:

أن الإجماع لا ينعقد إلا بعد عصر الرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وانتهاء زمان الوحي، فلو جاز نسخ حكم الإجماع لاحتمل أن يكون ذلك بأحد الأدلة التالية:

١- أن يكون الإجماع منسوخًا بالنص الثابت في القرآن أو السنة، وهذا لم يقع؛ لسبق نصوص القرآن والسنة على الإجماع، ولو فرضنا جواز ذلك عقلًا لكان خطأ، وغير متصور من الأمة؛ لما يترتب عليه من عدم عصمة الأمة.

٢- أو يكون الإجماع منسوخًا بإجماع آخر، فلا يصح؛ لأنه يستحيل انعقاده على خلاف إجماع آخر؛ إذ لو انعقد لكان أحد الإجماعين خطأ؛ لأن الأول إن لم يكن عن دليل، فهو خطأ، وإن كان عن دليل كان الثاني خطأ؛ لوقوعه على خلاف الدليل.

٣- أو يكون الإجماع منسوخا بقياس، وهذا باطل؛ لأن القياس لا يكون على خلاف الإجماع؛ لأنه يشترط في القياس أن لا يكون مخالفا لنص أو إجماع، فعند مخالفة الإجماع للقياس يكون القياس باطلًا، فلا يكون حُجَّة، وعليه فلا يصح أن يكون ناسخا للإجماع[2].

أدلة أصحاب القول الثاني:

أن العلماء إذا اختلفوا في مسألة على قولين فإن المكلَّف مخير في العمل بكل واحد من القولين، إذا أجمع علماء الأُمَّة على هذين القولين؛ إذ لا ثالث لهما، فإذا أجمع العلماء بعد ذلك على أحد القولين لم يجز العمل بالقول الآخر، وحينئذ يكون الإجماع الثاني ناسخًا لما دلَّ عليه الإجماع

---

(١) انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي (٣/٨٩٦)، وتيسير التحرير (٣/٢٠٩)، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (٣/١٦٤).

(٢) انظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول (٢/١٨٦)، والإحكام للآمدي (٣/١٧٦).

الأول من جواز العمل بكل واحد من القولين، وبذلك يكون الإجماع الثاني ناسخًا للإجماع الأول؛ فصح بذلك أن يكون الإجماع منسوخا[1].

مناقشة الأدلة:

وأجيب على أدلة القول الأول:

بأنه يمكن أن يكون الإجماع قد انعقد في زمن، ثم بعد ذلك ظهر للمجمعين خبر كان قد خفي عليهم، ولم يعلموا به أثناء إجماعهم، هذا الخبر الذي ظفروا به هو أقوى من مستندهم في ذلك الإجماع؛ فيكون هذا الخبر ناسخا للإجماع.

ورد عليهم:

بأن هذا باطل؛ لأن المنسوخ يكون هو النص الذي كان مستند الإجماع، ولا يمكن أن يكون المنسوخ هو الإجماع؛ لأن الإجماع بطل من أصله بظهور ذلك النص، لا أن الإجماع يكون مرفوعا بعد استقراره[2].

وأجيب على حجة أصحاب القول الثاني:

بأن علماء الأُمَّة إنما جوَّزوا للمكلف الأخذ بأي واحد من القولين بشرط أن لا يحصل الإجماع على أحد القولين، فكان الإجماع الأول مشروطا بهذا الشرط، فإذا وجد الإجماع الثاني فقد زال شرط الإجماع الأول، فانتفى الإجماع الأول بسبب انتفاء شرطه، لا لكون الثاني قد نسخه[3].

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين في أن الإجماع لا يكون منسوخًا، واستدل بأدلتهم، ولكنه انفرد بشرحها، وعرضها بأسلوب ميسر.

---

(١) انظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول (٢/١٨٦).

(٢) انظر: إرشاد الفحول (٢/٥٧).

(٣) انظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (٣/١٦٧).

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أن الإجماع لا يكون منسوخًا؛ لقوة أدلتهم.

فأما كون الإجماع منسوخًا بنص فهذا باطل؛ لأن الناسخ لا بد أن يكون متأخرًا عن المنسوخ، ومعلوم أن النص متقدم على الإجماع، والمتقدم لا ينسخ المتأخر.

وأما كون الإجماع منسوخًا بإجماع آخر فهذا باطل -أيضًا، لاستحالة انعقاده على خلاف إجماع آخر؛ حيث إنه لو انعقد لكان أحد الإجماعين خطأ.

المسألة الثالثة: منهج النملة في تقرير عدم النسخ بالإجماع.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن الإجماع لا يكون ناسخا؛ لأن الإجماع إنما يكون حجة بعد عهد النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ؛ حيث إنه يعتمد على الاجتهاد، والنسخ إنما يكون في زمن النبي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وعلى هذا يستحيل اجتماعهما"[١].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: ذهب الجمهور إلى أن الإجماع لا يكون ناسخًا، واختاره الآمدي[٢]، وابن الحاجب[٣]، والبيضاوي[٤]، والغزالي[٥].

القول الثاني: قالوا: إن الإجماع لا يكون ناسخًا، وهو قول المعتزلة، وبعض الحنفية، كعيسى بن أبان [٦]، والسرخسي[٧]،

---

(١) المهذب للنملة (٢/٦١٢).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٣/١٧٤).

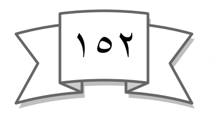
(٣) انظر: مختصر بن الحاجب (٢/١٩٨).

(٤) انظر: منهاج الوصول للبيضاوي (٢/١٨٦).

(٥) انظر: المستصفى (١/٨١).

(٦) انظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (٣/١٦٨).

(٧) انظر: التقرير والتحبير(٣/٩٢).



وبعض الحنابلة، كأبي يعلى[1].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: قالوا: إن المنسوخ لا بد أن يكون ثابتًا بالكتاب والسنة، أو الإجماع، أو القياس، ومحال أن يكون حكم واحد ثبت بتلك الأدلة منسوخًا بالإجماع؛ وذلك لأن الإجماع إما أن يكون مستندًا إلى دليل، أو غير مستند إلى دليل، فإن كان غير مستند إلى دليل فهو خطأ، وإن كان مستندًا إلى دليل؛ فذلك الدليل إما أن يكون نصًا، أو إجماعًا، أو قياسًا وأما كون المنسوخ بالإجماع نصا فهذا باطل؛ لاستحالة انعقاد الإجماع على خلاف ذلك النص؛ لأن الإجماع لابد له من مستند، فلا يخلو: إما أن يطلع المجمعون على هذا النص، وإما لا.

فإن لم يطلعوا عليه كان إجماعهم باطلًا؛ لوجود ما يخالفه، وإن اطلعوا عليه، وأجمعوا على خلافه دلَّ على أن هذا النص مرجوح، وما استندوا إليه في إجماعهم راجح، فيكون - بذلك - الناسخ للنص هو النص الذي استندوا إليه؛ فثبت أن ذلك من باب نسخ النص بالنص، لا من باب نسخ النص بالإجماع.

وأما كون المنسوخ بالإجماع إجماعا آخر فهو باطل؛ لأن الإجماع لا ينعقد على خلاف إجماع آخر - كما سبق ذكره، وأما كون المنسوخ بالإجماع قياسا فهو باطل - أيضًا؛ لأن من شرط حجية القياس والعمل به عدم مخالفته للإجماع، فإذا انعقد الإجماع على خلاف القياس زال القياس لزوال شرطه، وزوال المشروط لزوال الشرط لا يسمى نسخًا[2].

الدليل الثاني: أن الإجماع إنما يكون حُجَّة بعد عهد الرسول - صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والنسخ إنما يكون في زمن رسول الله - صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعلى هذا يستحيل اجتماعهما[3].

---

(١) انظر: البحر المحيط (٣/٢٠٤).

(٢) انظر: البحر المحيط (٣/٢٠٣).

(٣) انظر: المستصفى (١/٨١)، والإحكام للآمدي (٣/١٦١).

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: أن سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة قد سقط بإجماع الصحابة[1]، فهذا يدل على أن الإجماع يكون ناسخًا[2].

الدليل الثاني: كما أن الإجماع مخصص للعام؛ كذلك يصح أن يكون ناسخا، ولا فرق[3].

مناقشة الأدلة:

أجيب على أدلة أصحاب القول الثاني:

أجيب على الدليل الأول:

بأن سقوط سهم المؤلفة قلوبهم ليس من باب النسخ، بل هو من باب انتهاء الحكم لانتهاء عِلَّته المقررة، وهي تحبيب الإسلام في نفوس حديثي العهد بالإسلام؛ لإعزاز الإسلام، فلما حصلت العزة للإسلام في عهد الصحابة سقط سهم المؤلفة قلوبهم، وليس انتهاء الحكم لانتهاء علته نسخا[4].

وأجيب على الدليل الثاني:

بأنه ليس كل ما يُخصص به ينسخ به، فدليل العقل يجوز التخصيص به، ولا يجوز النسخ به، ثم إن قياسكم النسخ على التخصيص قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق؛ لأن النسخ رفع للحكم بالكلية، بخلاف التخصيص؛ فإنه قصر للحكم على بعض أفراده، وبذلك لا يمنع أن يكون الإجماع مخصصا، بخلاف النسخ، فقد وجد فيه ما يمنع من كون الإجماع ناسخا، وهي أدلتنا السابقة[5].

---

(١) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٢/ ٢٥٨).

(٢) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٦٨).

(٣) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/ ٦١٤).

(٤) انظر: المرجع السابق (٣/ ٩١).

(٥) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/ ٦١٤).

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين في أن الإجماع لا يكون ناسخًا، واستدل بأدلتهم.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أن الإجماع لا يكون ناسخًا؛ لقوة أدلتهم، ولأن النسخ إنما يكون في زمن النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعلى هذا يستحيل الإجماع على نسخ بعد وفاة النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

المسألة الرابعة: منهج النملة في إثبات جواز نسخ القياس والنسخ به.

وصورة المسألة: إذا قام أحد العلماء بإثبات حكم التحريم في مسألة ما عن طريق القياس، ثم قام آخر بإثبات عدم التحريم في نفس التحريم بقياس آخر أقوى من الأول؛ فبأيهما نأخذ؟

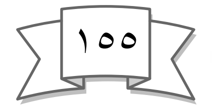
* اختلف العلماء في ذلك، وسبب الاختلاف أنهم عدوا هذا من باب النسخ، فمنهم من يجوز نسخ القياس والنسخ به، ومنهم من يمنع.

* ويرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن القياس يُنسخ بقياس أظهر وأقوى منه.

ومثال ذلك من الفروع الفقهية عند النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه قد ثبت تحريم بيع البُر بالبُر متفاضلًا[1]، فإنا قسنا عليه التفاح؛ لعلة جمعت بينهما، ونتج عن هذا القياس عدم جواز بيع التفاح بالتفاح متفاضلًا؛ قياسًا على بيع البر بالبر، ولو نصَّ أيضًا على إباحة التفاضل في بيع الموز بالموز، وكان مشتملًا على علة أقوى من العلة التي في الأول؛ فإن هذا يقتضي إلحاق التفاح بالموز، فيكون هذا القياس ناسخًا للقياس الأول، فيكون - على هذا - القياس ناسخًا ومنسوخًا.

---

(١) انظر: الجامع الحاوي في فقه الشافعي (٥/٨٦).



ولا ينسخ القياس بالنص ولا بالإجماع؛ لأنه لا قياس - أصلًا - مع النص والإجماع، ولا ينسخ القياس بقياس مساو له؛ لأنه يؤدي إلى ترجيح أحد المتساويين بدون مرجح، وهو باطل، ولا ينسخ بقياس أدنى منه؛ لأن ذلك يؤدي إلى العمل بالمرجوح، وترك الراجح"[1].

ولعلماء الأول في هذه المسألة أربعة أقوال:

القول الأول: منع جمهور الأصوليين مطلقًا نسخ القياس والنسخ به[2].

القول الثاني: الجواز مطلقًا[3].

القول الثالث: جواز نسخ القياس بالقياس الأقوى منه، وهو قول البيضاوي، والإسنوي [4].

القول الرابع: جواز النسخ بالقياس في عهد النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو قول أبي الحسين البصري[5].

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: إجماع الصحابة على ترك الرأي والقياس المخالف للنص من الكتاب أو السنة، وقد اشتهر قول عمر – رضى الله عنه- في حديث الجنين: الله أكبر لو لم أسمع بهذا لقضينا بغير هذا[6]، وفيه سنة عن رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [7].

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:١٥٧).

(٢) انظر: المستصفى (١/ ٨٣)، وكشف الأسرار (٣/ ٨٩٤).

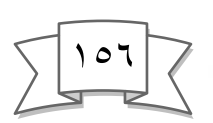
(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٦٤).

(٤) انظر: المعتمد (١/ ٤٣٤)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٦٤)، والإبهاج في شرح المنهاج (٥/ ١٧٢٠).

(٥) انظر: المعتمد (١/ ٤٣٤).

(٦) سنن أبي داود (٤/ ٣١٧)، كتاب الديات، باب دية الجنين، حديث رقم (٤٥٧٥)، سنده ضعيف.

(٧) انظر: مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٩٩).



الدليل الثاني: لقد ثبت عن علي –رضي الله عنه– أنه قال: لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف بالمسح أولى من ظاهره، ولكن رأيت رسول الله –صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– يمسح على ظاهر الخف دون باطنه(١) (٢).

الدليل الثالث: قول معاذ –رضي الله عنه– للنبي –صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: "اجتهد رأي"(٣)، وهذا بعد فقد النص، فدل على أن النص مقدم على القياس، وأن القياس المخالف هو الباطل.

الدليل الرابع: أن ما تقدم على القياس المظنون الذي ينسخ به لا يخلو من أن يكون قطعيًا أو ظنيًا، فإن كان قطعيًا فلا يجوز نسخه به؛ لانعقاد الإجماع على وجوب تقديم القاطع على غيره(٤).

الدليل الخامس: لا يجوز نسخ شيء من القرآن والسنة بالقياس؛ لأن القياس يستعمل مع عدم النص، فلا يجوز أن ينسخ النص، ولأنه دليل محتمل، والنسخ يكون بأمر مقطوع؛ ولأن شرط القياس أن لا يكون في الأصول ما يخالفه، ولأنه إن عارض نصا أو إجماعا فالقياس فاسد الوضع، وإن عارض قياسا أخر فتلك المعارضة إن كانت بين أصلي القياس؛ فهذا يتصور فيه النسخ قطعا؛ إذ هو من باب نسخ النصوص، وإن كانت بين العلتين فهو من باب المعارضة في الأصل والفرع، لا من باب القياس(٥).

دليل أصحاب القول الثاني، وهم المجوزون مطلقًا:

قالوا: إن النسخ يجوز بالقياس؛ لأن النسخ بيان كالتخصيص، وما جاز التخصيص به جاز النسخ به(٦).

---

(١) سنن أبي داود (١/٦٣)، كتاب الطهارة، باب كيفية المسح، حديث رقم (١٦٢)، حديث صحيح.

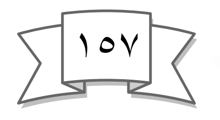
(٢) انظر: كشف الأسرار (٣/٨٩٤).

(٣) مسند الإمام أحمد (٣٦/٣٨٢)، باب حديث معاذ بن جبل، حديث رقم (٢٢٠٦١)، ضعيف.

(٤) انظر: كشف الأسرار (٣/٨٩٤)، ومختصر ابن الحاجب(٢/١٩٩).

(٥) انظر: إرشاد الفحول (٢/٧٦).

(٦) انظر: التحبير شرح التحرير (٦/٣٠٦٨).



أدلة أصحاب القول الثالث:

قالوا: إنما حصرنا ناسخ القياس في قياس أقوى وأجلى منه؛ لأنه لا ينسخ بنص، ولا إجماع، ولا بقياس مساوي، ولا بقياس أخفى وأدنى منه[1].

أما كونه لا ينسخ بالنص ولا بالإجماع فلأن شرط العمل بالقياس ألا يوجد ما يخالفه من نص أو إجماع، فإذا وجد ما يخالفه من نص أو إجماع فقد بطل العمل به. أي: زال القياس بزوال شرطه، وأما كونه لا ينسخ بالقياس المساوي فلأن ذلك يؤدي إلى ترجيح أحد المتساويين على الآخر بدون مرجح، وهو باطل، وأما كونه لا ينسخ بالقياس الأخفى والأدنى منه فلأن ذلك يؤدي إلى العمل بالمرجوح، وترك العمل بالراجح، وهو باطل.فثبت أن القياس ينسخ بالقياس الأقوى فقط، وعلى ذلك فالقياس الأقوى والأجلى ناسخ للقياس الأضعف والأخفى[2].

أدلة أصحاب القول الرابع:

ويمكن تصور نسخ القياس في زمن النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بأن يكون النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قد نص على إباحة المبادلة مطلقًا في بعض المأكولات، ونبه على أن علته كونه مأكولا بأمارة هي أقوى من الأمارة الدالة على أن علة تحريم الربا في البر هي الكيل؛ فيلزم من ذلك قياس الأرز على المأكول، فيحل مع التفاضل وينسخ قياسه على البر في التحريم[3].

مناقشة الأدلة:

أجيب على أدلة أصحاب القول الثاني بما يلي:

١ - أن اعتبار النسخ بالتخصيص منقوض بدليل العقل والإجماع وخبر الواحد، فإن التخصيص بها جائز دون النسخ.

---

(١) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (١٧٢١/٥).

(٢) انظر: المهذب للنملة (٦١٥/٢).

(٣) انظر: المعتمد (٤٣٤/١).

٢- كيف يتساوى النسخ والتخصيص، وهما يختلفان حقيقة ومعنى وأثرًا؟! فأما النسخ فهو رفع، والرفع إبطال، وأما التخصيص فهو بيان، والبيان تقرير(١).

وأجيب على أدلة أصحاب القول الثالث: لقد فرقتم بين القياس الجلي والخفي، فأبحتم النسخ بالأول، ومنعتموه في الثاني، فإن لفظ الجلي مبهم، فإن أردتم المقطوع به فهو صحيح، وأما المظنون فلا(٢).

أجيب على أدلة أصحاب القول الرابع:

بأنه إن كان القياس قد حصل بعد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، بأن يكون قد اجتهد بعض المجتهدين، فأداه القياس إلى تحريم شيء بعد البحث عن الأدلة المعارضة، وعدم الظفر بها، ثم اطلع بعد ذلك على نص، أو إجماع متقدم، أو ظهر له قياس أرجح من قياسه الأول؛ فإنه يلزم من ذلك إبطال حكم قياسه الأول، وذلك لا يسمى نسخًا(٣).

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ اللهُ- وافق القول الثالث، وهو أن القياس يُنسخ بقياس أظهر وأقوى منه، واستدل بأدلتهم، وهي من المسائل التي خالف فيها الجمهور.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أن القياس لا يكون ناسخًا ولا منسوخًا؛ لقوة أدلتهم، ولأنه لا يجوز نسخ شيء من القرآن والسنة بالقياس؛ لأن القياس يستعمل مع عدم النص، فلا يجوز أن ينسخ النص، ولأنه دليل محتمل، والنسخ يكون بأمر مقطوع؛ ولأن شرط القياس أن لا يكون في الأصول ما يخالفه، ولأنه إن عارض نصًّا أو إجماعًا، فالقياس فاسد الوضع، وإن عارض قياسا آخر فتلك المعارضة إن كانت بين أصلي القياس فهذا يتصور فيه

(١) انظر: المستصفى (١/٨٢).

(٢) انظر: المرجع السابق(١/٨٢).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٣/١٦٤).

النسخ قطعا؛ إذ هو من باب نسخ النصوص، وإن كانت بين العلتين فهو من باب المعارضة في الأصل والفرع، لا من باب القياس.

المسألة الخامسة: منهج النملة في إثبات نسخ الفرع بنسخ الأصل.

وصورة المسألة: أنه إذا ثبت حكم من الأحكام في مسألة ما بنص، ثم استنبطنا منه علة، أو كانت منصوصة، وألحقنا بالحكم المنصوص ما ليس بمنصوص قياسًا، ثم نسخ الأصل الذي استنبطنا منه القياس.

يرى النملة -رَحِمَهُ اللَّهُ- "إذا نسخ حكم الأصل في القياس فإن حكم الفرع ينسخ تبعًا لذلك؛ لأن حكم الفرع قد ثبت بالعلة التي اعتبرت لحكم الأصل، فإذا نسخ حكم الأصل فقد زال اعتبار أية علة لهذا الحكم، ومتى ما زال اعتبار العلة فقد زال اعتبار الحكم الذي ثبت بها، وبذلك يكون رفع حكم الأصل مستلزمًا لرفع حكم الفرع"(١).

مثال تطبيقي على فرع من الفروع الفقهية:

من المعلوم أن الكفارة وجبت على المُجامع في نهار رمضان(٢)؛ لحديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان(٣)، فقال له النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **"اعتق رقبة"**، وعلة تلك الكفارة: "إفساد الصوم المحترم" عند كثير من العلماء؛ لذلك قاسوا على الجماع في نهار رمضان كل من أكل أو شرب عمدًا في نهار رمضان، فإنه تجب عليه الكفارة؛ نظرًا لوجود العلة؛ حيث إنه أفسد صومًا محترمًا، فلو نسخ حديث الأعرابي - مثلًا - فلا شك أنه سينسخ معه الحكم الذي اشتمل عليه، وهو وجوب الكفارة في الجماع في نهار رمضان، وحكم الفرع - وهو وجوب الكفارة على الأكل

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:١٥٨).

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب (٣/٧١).

(٣) صحيح المسلم (٢/٧٨١)، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، حديث رقم (١١١).

والشارب عمدًا في نهار رمضان - سيرتفع تبعًا لذلك؛ لأن العلة -وهي انتهاك حرمة رمضان- قد زال اعتبارها بسبب رفع حكم الأصل الذي استنبطت منه[1].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إنه إذا نسخ حكم الأصل في القياس فإن حكم الفرع ينسخ تبعًا له مطلقًا. أي: سواء كان القياس قطعيًا أو ظنيًا، وهو قول الجمهور[2].

القول الثاني: إنه إذا نسخ حكم الأصل فإن حكم الفرع الثابت بعلته لا يرتفع، وهو قول القاضي أبي يعلى[3]، والحنفية[4].

حجة أصحاب القول الأول:

أن حكم الأصل هو الموجب لاعتبار العلة في حكم الأصل، فإذا ارتفع حكم الأصل خرجت العلة عن الاعتبار، فلا يتحقق الفرع حينئذ، وإلا لتحقق المعلول بدون العلة[5].

دليل أصحاب القول الثاني:

١- أن القياس مظهر له، لا مثبت؛ وعليه لا يجوز التوضؤ بالنبيذ المسكر النيء، ويجوز بالمطبوخ، وقالوا: قد توضأ رسول الله -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بالنيء، وألحق به المطبوخ قياسًا، ثم نسخ الوضوء بالنيء، وبقي التوضؤ بالمطبوخ.

---

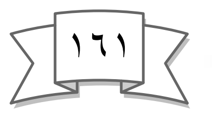
(١) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/٦١٦).

(٢) انظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (٣/١٧٥).

(٣) انظر: العدة في أصول الفقه (٤/١٢٩٠).

(٤) انظر: الأشباه والنظائر (٢/١٥٢)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٤/٧٤)، والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه (٦/٣٠٧٢).

(٥) انظر: حاشية العطار (٢/١٢٣).



٢- أن صوم يوم عاشورا كان واجبًا، ويجوز إيقاع النية فيه نهارًا بالإجماع، وقد ألحق به رمضان قياسًا[١].

ويمكن الإجابة على حجة أصحاب القول الثاني:

بأنا لا نسلِّم بأنه لم يحدث شيء إلا انتفاء حكم الأصل، بل ثبت انتفاء العلَّة التي استنبطت من حكم الأصل، وهو ملزوم لانتفاء حكم الأصلَ؛ حيث إن السبب في وجود العِلَّة التي أوجدت الحكم في الفرع، هو وجود حكم الأصل، فلما انتفى حكم الأصل، انتفت تلك العِلَّة المستنبطة منه، وبانتفائها انتفى ما تعلق بها، وهو حكم الفرع[٢].

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أنه إذا نسخ حكم الأصل في القياس فإن حكم الفرع ينسخ تبعًا.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو إذا نسخ حكم الأصل في القياس فإن حكم الفرع ينسخ تبعًا؛ لقوة أدلتهم، ولأن حكم الأصل هو الموجب لاعتبار العلة في حكم الأصل، فإذا ارتفع حكم الأصل خرجت العلة عن الاعتبار، فلا يتحقق الفرع -حينئذ، وإلا لتحقق المعلول بدون العلة.

المسألة السادسة: منهج النملة في إثبات جواز نسخ مفهوم الموافقة والنسخ به.

والمفهوم هو: ما يستفاد من اللفظ، وهو مسكوت عنه، لا ذكر له على قضية التصريح، وينقسم إلى: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة.

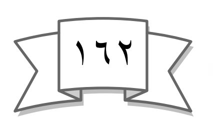
ومفهوم الموافقة هو: ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق به من جهة الأَولى[٣].

---

(١) انظر: حاشية العطار (٢/١٢٣).

(٢) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/٦١٧).

(٣) انظر: إرشاد الفحول (٢/٣٧).



ويرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "جواز نسخ مفهوم الموافقة، والنسخ به؛ لأن مفهوم الموافقة كالنص المنطوق به، فكما يجوز نسخه والنسخ به، فكذلك يجوز نسخ مفهوم الموافقة والنسخ به، والجامع: أن الحكم يؤخذ من اللفظ في كل منهما"[1].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: جواز نسخ مفهوم الموافقة والنسخ به، وهو قول جمهور الأصوليين[2].

القول الثاني: عدم جواز نسخ مفهوم الموافقة، ولا النسخ به، وهو قول الشافعي، والشيرازي، والزركشي[3].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: أن مفهوم الموافقة مستفاد من اللفظ؛ فيكون حكمه حكم النص من جواز نسخه والنسخ به[4].

الدليل الثاني: أن مفهوم الموافقة إن كان مستفادًا من اللفظ فلا كلام في جواز النسخ به، وإن كان مستفادًا من القياس فهو يقيني؛ فيقتضي النسخ لا محالة[5].

الدليل الثالث: أنه حكم مناقض لحكم متقدم، فصح النسخ، كسائر ما يجوز به النسخ.

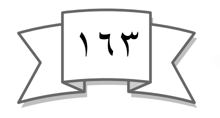
(١)الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:١٥٩)

(٢) انظر: المعتمد (١/٤٣٦)، والعدة (٣/٨٢٧)، التمهيد (٢/٣٩٢)، والمحصول للرازي(٣/٣٦٠)، وروضة الناظر(١/١٩٢)، والإحكام للآمدي (٣/٢٠٥).

(٣) انظر: اللمع (ص:١٣٠)، والبحر المحيط (٤/١٤٠).

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/٥٧٦).

(٥) انظر: المحصول للرازي (٣/٣٦١)



أدلة أصحاب القول الثاني:

أن مفهوم الموافقة قياس جلي، والقياس لا ينسخ، ولا ينسخ به، بيانه:

أن قوله- تعالى: ﴿ **فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ** ﴾[1] دل بمفهومه على تحريم الضرب، والشتم، والقتل للوالدين، فلم ينطق بذلك، ولم يكن في ذلك صيغة الضرب، والشتم، والقتل، وإنما المنطوق به التأفيف فألحق به الضرب، والشتم، بجامع الأذى في كل، وهذا هو القياس، والقياس لا يكون ناسخا، ولا منسوخا[2].

مناقشة الأدلة:

ويمكن الإجابة على أدلة القول الثاني بعدة أجوبة:

الجواب الأول: أن تحريم الضرب وغيره من أنواع الأذى ثبت نطقا، لا قياسا، فصح نسخه، ويدل على أنه ثبت نطقا قولهم: هذا مفهوم الخطاب، وفحواه، وتنبيهه[3].

الجواب الثاني: أن من سمى هذا قياسا هم الشافعية، فقد صرحوا بأنه قياس جلي يجري مجرى النطق في الدلالة، ونحن سميناه بمفهوم الموافقة، أو التنبيه، أو دلالة النص عند الحنفية، وهذا اختلاف في التسمية لا يضر ما دام المعنى متفقا عليه[4].

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو جواز نسخ مفهوم الموافقة، والنسخ به.

---

(١) سورة الإسراء الآية (٢٣).

(٢) انظر: البحر المحيط (٣/٢١٣).

(٣) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٢/٢٥٧).

(٤) انظر: التحبير شرح التحرير (٦/٣٠٧٩).

القول الراجح:

يرجح الباحث قولَ جمهور الأصوليين، وهو جواز نسخ مفهوم الموافقة والنسخ به؛ لقوة أدلتهم، ولأن مفهوم الموافقة كالنص المنطوق به، فكما يجوز نسخه، والنسخ به، فكذلك يجوز نسخ مفهوم الموافقة، والنسخ به.

المبحث الرابع:

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالإجماع.

وفيه خمس مسائل:

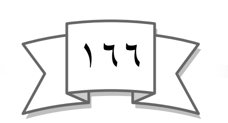
المسألة الأولى: منهج النملة في تقريره عدم اشترط حد المتواتر في أهل الإجماع.

المسألة الثانية: منهج النملة في الاعتبار بقول العالم بأصول الفقه - دون الفروع - في الإجماع - وعدم الاعتبار بقول غيره.

المسألة الثالثة: منهج النملة في عدم اشتراط انقراض العصر في صحة الإجماع.

المسألة الرابعة: منهج النملة في اشتراط انعقاد الإجماع وحجيته أن يكون له مستند.

المسألة الخامسة: منهج النملة في إثبات صلاحية الدليل الظني أن يكون مستنداً للإجماع.



المسألة الأولى: منهج النملة في تقريره عدم اشترط حد المتواتر في أهل الإجماع.

الإجماع: اتفاق مجتهدي العصر من أمة محمد -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- بعد وفاته على أي أمر كان من أمور الدين(١).

اتفق العلماء على أن من شروط الإجماع أن لا يعارضه نص من القرآن، أو السنة، أو إجماع سابق، وأن يستند إلى دليل شرعي، وإن لم يصلنا الدليل.

ولكن اختلفوا في بعض الشروط الأخرى، ومنها: هل لابد أن يبلغ عدد المجمعين حد التواتر؟

يرى النملة -رَحِمَهُٱللَّهُ- "أنه لا يشترط في حجية الإجماع أن يبلغ عدد المجمعين حد التواتر؛ لأن أدلة حجية الإجماع من الكتاب والسنة وردت مطلقة؛ وبناء عليه فإنه مهما كان عدد المجمعين أنقص من عدد التواتر صدق عليهم لفظ "المؤمنين"، ولفظ "الأمة"، فإذا قالوا قولًا كانت الحجة في قولهم؛ لأنهم على الحق قطعًا، فيجب اتباعهم؛ صيانة لهم عن الاتفاق على الخطأ"(٢).

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إنه لا يشترط في حجية الإجماع أن يبلغ عدد المجمعين حد التواتر، وهو قول جمهور الأصوليين: الحنفية(٣)، والمالكية(٤)، والشافعية(٥)، والحنابلة(٦).

---

(١) انظر: إرشاد الفحول (١/ ١٩٣).

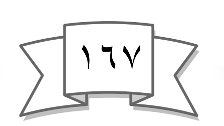
(٢) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص: ٣١٧).

(٣) انظر: أصول السرخسي (١/ ٣١٢)، ونهاية الوصول (١/ ٢٩٦)، والتقرير والتحبير (٣/ ٩٢)، وفواتح الرحموت (٢/ ٤٢٥).

(٤) انظر: مختصر المنتهى (١/ ٥٧٣)، وشرح تنقيح الفصول (ص:٣٤١).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٢٥٠)، والمحصول (٤/ ١٩٩).

(٦) انظر: روضة الناظر(٢/ ٤٥٠)، والمسودة (٤/ ٦٤٠).



القول الثاني: إنه يشترط أن يبلغ عدد المجمعين حد التواتر، وهو قول الباقلاني، وبعض المتكلمين(١).

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: قالوا: إن الأدلةَ التي ثبت بها كون الإجماع حجةً أدلةٌ عامة، تشمل المجتهدين في حال بلوغهم حد التواتر وعدمه، فالنصوص التي أثبتت حجية الإجماع نصوصٌ عامةٌ، لم تفرِّق بين المجمعين إذا بلغوا حد التواتر، أو لم يبلغوا حد التواتر(٢).

الدليل الثاني: قالوا: إن الإجماع حجة كالسنة، والسنة متى وصلتنا -ولو عن طريق الآحاد- وجب علينا العمل بها؛ فكذلك الإجماع بلا فرق(٣).

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: قالوا: إننا -معشر المسلمين- قد كُلِّفنا بالشريعة، يعني: الشارع الحكيم كلفنا بالعمل بمقتضى الشريعة الإسلامية، وكلفنا كذلك بأن نقطع ونجزم بصحة قواعد هذه الشريعة في جميع الأعصار، وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن، فلو اعتمدنا عليه في الإجماع لم يحصل العلم بواسطته(٤).

الدليل الثاني: قالوا: إن الإجماع دليل قطعي، ويحكم به على الكتاب والسنة المتواترة، يعني: كيف يحكم بالإجماع على الكتاب والسنة المتواترة؟ معلوم عند الأصوليين وعند العلماء أن دلالة الإجماع على الحكم دلالة قاطعة، لا تحتمل، وفي الوقت نفسه لا تقبل النسخ، بخلاف دلالة نصوص القرآن ونصوص السنة على الأحكام؛ فإنها قد تكون قاطعةً وقد تكون غير قاطعةٍ، يعني: قد

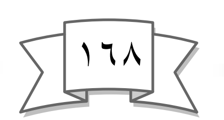
---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص:٣٤١)، والتحبير شرح التحرير (١٦٠١/٤).

(٢) انظر: التقرير والتحبير (٩٢/٣).

(٣) انظر: المحصول (١٩٩/٤).

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص:٣٤١).



تكون قطعيةً، وقد تكون ظنيةً، وكذا دلالة السنة على الأحكام، قد تكون قطعيةً، وقد تكون ظنيةً، ونصوص القرآن في زمن الوحي تقبل النسخ، ونصوص السنة كذلك.

الدليل الثالث: قالوا: إن المجمعين إذا لم يبلغوا حد التواتر لم يؤمَن تواطؤهم على الكذب، بل لا يؤمن أن يعلنوا بعد انعقاد الإجماع فسقَهم أو ضلالَهم، حتى ردَّتهم، كما ذكر ذلك السرخسي في أصوله، وهذا دليل واهٍ وضعيف[1].

مناقشة الأدلة:

أجيب على أدلة أصحاب القول الثاني بما يلي:

قد أجاب الجمهور عن الدليل الأول:

بأننا نسلِّم لكم التكليف بالقطع بصحة قواعد الشريعة؛ يعني نحن نتّفق معكم على أننا مكلَّفون بالقطع بصحة قواعد الشريعة، لكن نقول لكم: متى يكون هذا التكليف؟ متى نكلَّف بالقطع بصحة قواعد الشريعة؟ أليس عندما يتحقق سببه، كتوافر حد التواتر في المجمِعين؟! وإذا لم يتوافر سبب التكليف، كأن يكون المجتهدون أقل من عدد التواتر، ألا يسقط هذا التكليف بالقطع، ولا سبيل حينئذٍ إلا إلى الظن، ولا عجب في ذلك؛ فإن التكليف كثيرًا ما يسقط لعدم سببه أو عدم توفر شرائطه[2].

وأجيب على الدليل الثاني:

بأن حجية الإجماع وقطعيته مصدرهما اتفاق أهل الحل والعقد كرامةً لهذه الأمة، وهذا أمر تعبدي لا دخل فيه لعدد المجمعين، قلوا، أو كثروا، ثم إن خبر الواحد دليل يعمل به[3].

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير (١٦٠١/٤).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص:٣٤١).

(٣) انظر: التحبير شرح التحرير (١٦٠١/٤).

وأجيب على الدليل الثالث بوجهين:

الوجه الأول: أننا لا نسلم حصول الفسق، يعني: من المجمعين الذين لم يبلغوا حد التواتر، لا نسلم ذلك أبدًا، فضلًا عن الضلال أو الردة منهم؛ فإن الله –تعالى– قد عصمهم من الإجماع على ذلك، فإن حصل شيء من ذلك من أفرادهم؛ فالإجماع حجّة عليهم، نصوص القرآن والسنة التي أثبتت حجية القرآن أثبتت عصمةَ هذه الأمة من الخطأ ومن الضلال، فضلًا عن الردة كما تقولون، وفضلًا عن الفسق.

الوجه الثاني: لو سلّمنا –جدلًا– حصول ذلك منهم، فإن الله –جلّت قدرته– يقيم آخرين مكانهم، وفي مقامهم؛ ليكون الحكم الشرعي ثابتًا بإجماعهم[1].

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة –رَحِمَهُ ٱللَّهُ– وافق قول جمهور الأصوليين إنه لا يشترط في حجية الإجماع أن يبلغ عدد المجمعين حد التواتر.

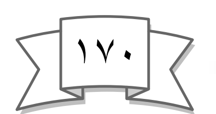
القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أنه لا يشترط في حجية الإجماع أن يبلغ عدد المجمعين حد التواتر؛ لقوة أدلتهم، ولأن الإجماع حجة كالسنة، والسنة متى وصلتنا –ولو عن طريق الآحاد– وجب علينا العمل بها؛ فكذلك الإجماع.

المسألة الثانية: منهج النملة في الاعتبار بقول العالم بأصول الفقه - دون الفروع - في الإجماع - وعدم الاعتبار بقول غيره.

اتفق العلماء على أن المعتبَر رأيُه وفاقًا وخلافًا في الإجماع هو الفقيه الذي استكمل آلة الاجتهاد، وتمكّن من النظر، واتفقوا كذلك على أن من بلَغَ درجة الاجتهاد في فنٍّ من الفنون فإن رأيه في ذلك الفن يُعتبر؛ يقول الزركشي في مسألة: (**الذين يُعتبر قولهم في الإجماع**): يُشترط في الإجماع في كل فنٍّ من الفنون أن يكون فيه قولُ كل العارفين بذلك في ذلك العصر؛ فإن قول

(١) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٢٥٠).



غيرهم فيه يكون بلا دليل بجهلهم به، فيُشترط في الإجماع في المسألة الفقهية قولُ جميع الفقهاء، وفي الأصول قولُ جميع الأصوليِّين"(١).

وأما إجماعهم في غير الفن، فهو الذي فيه الخلاف، وهنا اختلفوا في مسألة: العالم بالفقه دون أصوله، والعالم بأصول الفقه دون فروعه: هل يعتدُّ بقولهما في الإجماع؟

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن العالم بأصول الفقه دون الفروع يُعتبر قوله في الإجماع، ولا يعتبر قول العالم بالفروع دون الأصول؛ لأن العالم بأصول الفقه قد توفر فيه آلة الاستنباط لمعرفة الحكم الشرعي لأية حادثة جديدة، وهو أقرب إلى الاجتهاد من غيره فيها؛ نظرًا لعلمه بمدارك الأحكام على اختلاف أقسامها، وكيفية دلالتها، وعلمه الشامل الدقيق بالأدلة المتفق عليها والمختلف فيها، وعلمه بمقاصد الشريعة، فمن هذه صفته فإنه يستضاء برأيه، ويستشهد بهديه، ولا يمكن أن يُستغنى عنه.

ولذا فإنه لا يشترط فيمن ينعقد به الإجماع حفظ الفروع، ولأن الفقيه الحافظ للفروع دون معرفته للأصول يحتمل أن يفوته حفظ الجزئيات الدقيقة لمسائل الحيض، أو دقائق مسائل الوصايا، أو النفقات، أو الطلاق، أو الحدود، أو نحو ذلك، أما الأصولي فلا يحتمل فيه ذلك؛ لأنه قد فهم القواعد الأصولية التي تندرج تلك الفروع تحتها"(٢).

ولعلماء الأصول فيه أربعة أقوال:

القول الأول: إنه يعتبر قول العالم بأصول الفقه دون الفقيه، ولا يمكن أن ينعقد الإجماع بدون العالم بأصول الفقه، وهو قول الغزالي، وإمام الحرمين، وأكثر الأصوليين(٣).

القول الثاني: أنه يعتبر قول الفقيه في الإجماع دون الأصولي، وهو قول الباقلاني(٤).

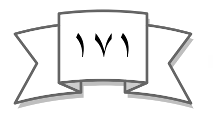
---

(١) انظر: البحر المحيط (٦/٤١٦).

(٢) انظر: الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص: ٣٢٠).

(٣) انظر: المحصول للرازي (٤/ ١٩٦)، والبرهان (١/٦٨٤)، والمستصفى (١/١٨١).

(٤) انظر: شرح اللمع (٢/٧٢٤)، وقواطع الأدلة (٣/٢٣٩).



القول الثالث: أنهما يعتبران معا، فلا ينعقد الإجماع بدونهما[1].

القول الرابع: أنهما لا يعتبران معا، فيمكن انعقاد الإجماع بدونهما[2].

أدلة أصحاب القول الأول:

قالوا: لأن العالم بأصول الفقه قد توفر فيه آلة الاستنباط لمعرفة الحكم الشرعي لأية حادثة جديدة، وهو أقرب من غيره إلى الاجتهاد فيها؛ وذلك نظرا لعلمه بمدارك الأحكام على اختلاف أقسامها، وكيفية دلالتها، وكيفية تلقي الأحكام من منطوقها، ومفهومها، ومعقولها، ونظرا لعلمه الشامل الدقيق بالأصول التي يستدل بها المتفق عليها، والمختلف فيها، وعلمه بمقاصد الشريعة، فمن هذه صفته فهو ممن يستضاء برأيه، ويستشهد بهديه، وإذا كان كذلك فخلافه يشير إلى وجه من الرأي معتبر، وإذا ظهرت علة اعتباره في الخلاف انبنى عليه اعتبار الوفاق، فلا يشترط فيمن ينعقد به الإجماع حفظ الفروع، يؤيد ذلك أمران[3]:

أولهما: أن بعض الصحابة، كالعباس، وطلحة، والزبير، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن عوف، وأبي عبيدة بن الجراح، ونحوهم ممن لم يشتهروا بالفتوى - كان يعتد بخلافهم ووفاقهم في انعقاد الإجماع، فلا ينعقد الإجماع بدونهم، وهم يتساوون مع أهل الفتوى من الصحابة المشهورين - كابن عباس، وابن عمر، ومعاذ، وزيد، والخلفاء الأربعة - فلم يفرق بين هؤلاء وأولئك في انعقاد الإجماع، مع أن الأولين لم يكونوا من الحافظين للفروع، وما كان ذلك إلا لأن الأولين أهل لفهم نصوص الكتاب والسنة، ويعرفون طرق استنباط الأحكام منها، ومن هذه صفته فلا يمكن أن ينعقد الإجماع بدونه[4].

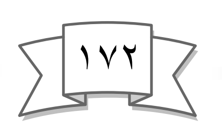
---

(١) انظر: قواطع الأدلة (٣/٢٣٩).

(٢) انظر: شرح اللمع (٢/٧٢٤).

(٣) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/٨٨٢).

(٤) انظر: البحر المحيط (٣/٥١٣).



ثانيهما: أن العالم بأصول الفقه يعتبر قوله في الإجماع دون الفقيه؛ لأن الفقيه الحافظ للفروع يحتمل أن يفوته حفظ الجزئيات الدقيقة لمسائل الحيض، أو دقائق مسائل الوصايا، أو النفقات، أو الطلاق، أو الحدود، أو دقائق أي باب من أبواب الفقه، أما الأصولي فلا يحتمل ذلك فيه؛ لأنه قد فهم القواعد الأصولية التي تندرج تلك الفروع تحتها(١).

حجة أصحاب القول الثاني:

أن الفقيه عالم بجزئيات الفروع، وأنه يحفظها، فهو أعلم بحكم النازلة بقياسها على نازلة أخرى، فرأيه محتاج إليه في الإجماع، دون الأصولي الذي لا يحفظ تفاصيل الفروع(٢).

أدلة أصحاب القول الثالث:

واحتجوا بقول الرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **"لا تجتمع أمتي على ضلالة"**(٣).

وجه الدلالة من الحديث: أن الحديث عام يشمل جميع الأمة، والعامة من الأئمة(٤).

أدلة أصحاب القول الرابع:

أنهما ليسا من أهل النظر، ولم تتحقق الأهلية المعتبرة في أئمة أهل الحل والعقد من المجتهدين من الأئمة الأربعة، ومن سار على نهجهم ممن عرفوا الأصول والفروع معا(٥).

---

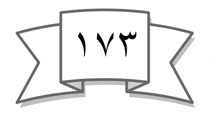
(١) انظر: إرشاد الفحول (١/ ٢٣٣).

(٢) انظر: المهذب في علم أصول الفقه (٢/ ٨٨١).

(٣) مسند أحمد(٤٥/ ٢٠٠)، حديث أبي بصرة الغفاري -رضي الله عنه، حديث رقم (٢٧٢٢٤)، حديث حسن.

(٤) انظر: قواطع الأدلة (٣/ ٢٣٩).

(٥) انظر: التبصرة (ص: ٣٨٤).



مناقشة الأدلة[١]:

أجيب على أصحاب القول الثاني:

بأن احتمال فوات بعض الفروع والجزئيات على هذا الفقيه هو الذي منعنا من قبول قوله في الإجماع، ثم إن القياس ودقائقه وشروطه مختص بـه الأصـولي، والمسـألة مفروضـة في "الفقيـه الذي لا يعرف الأصول، والأصولي الذي لا يعرف الفقه"[٢].

وأجيب على أصحاب القول الثالث:

خصصنا من الحديث الأصولي والفقيه، فالأصولي -وهو العالم بدقائق أصول الفقه- قد بلغ درجة الاجتهاد بمعرفته بالقواعد الأصولية التي يندرج تحتها عـدد لا يحصى مـن الجزئيـات، فهو عنده أهلية النظر، وأما الفقيه الذي لا يعلم أصول الفقـه فـلا نسـلم أن عنـده أهليـة النظـر؛ حيث إنه لا يمكنه الاستدلال على ما يقـول لعـدم معرفتـه لطـرق الاسـتدلال التـي هـي وظيفـة الأصولي، ومن لا يعرف الاستدلال لا يمكن أن يقبل قوله.

وأجيب على أصحاب القول الرابع:

بأنا نسلم أن الفقيه لم تتحقق فيه الأهلية للنظر؛ لعدم علمه بطرق الاستدلال كما قلنا فيما سبق، وأما العالم في أصول الفقه فلا نسلم لكم أنه لم تتحقق فيه أهليـة النظـر، بـل تـوافرت تلـك الأهلية؛ نظرا لمعرفتـه بطـرق الاسـتدلال، وهـي القواعـد التـي ينـدرج تحتهـا مـا لا يحصى مـن الجزئيات، كما قلنا فيما سبق.

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق القـول الأول لأكثر الأصوليين، وهو أن العالم بأصول الفقه دون الفروع يُعتبر قوله في الإجماع، ولا يعتـبر قـول

(١) انظر: العدة (٤/١١٣٦)، والواضح في أصول الفقه(٥ / ١٨٠)، والإحكام للآمدي (١/٢٢٨)، ونهاية الوصـول(٦/٢٦٥١)، وكشـف الأسرار (٣/٤٤٤)، وشرح مختصـر ابـن الحاجـب (٢/٣٣)، والتوضـيح (ص:٢٩١)، وشرح الكوكب المنير(٢/٢٢٥).

(٢) انظر: المهذب في علم أصول الفقه (٢/٨٨١).

العالم بالفروع دون الأصول، وأكثر أدلة أقوال هذه المسألة وضعها النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وناقشها بردود قوية.

القول الراجح:

للجمع بين هذه الأقوال ومعرفة الراجح لابد من التفصيل:

أولًا: العالم بأصول الفقه لا شك أنه يفوق الفقيه، فقوله معتبر في الإجماع.

ثانيًا: ليس كل فقيه يعتبر بقوله في الإجماع، وإنما يعتبر بقول أئمة المذاهب المعتبرة، وبمن اكتملت لديه آلة الاستنباط، أما الفقيه الذي لا يتقن بعض الفروع، ولم تكتمل لديه آلة الاجتهاد فلا يعتبر بقوله.

المسألة الثالثة: منهج النملة في عدم اشتراط انقراض العصر في صحة الإجماع.

المرادُ بانقراض العصر: موت جميع المجمعين بعد اتفاقهم على الحكم على الحادثة التي نشأت في عصرهم.

فيرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن انقراض أهل العصر لا يشترط لصحة الإجماع مطلقًا، سواء كان هذا الإجماع صريحًا، أو سكوتيًا، من الصحابة، أو غيرهم.

وبناء على رأيه فإنه لو اتفق جميع مجتهدي الأمة على حكم شرعي في مسألة معينة، ولو في لحظة واحدة مهما قصرت؛ فإنه ينعقد الإجماع، وأصبح حجة تحرم مخالفته على المجمعين، وعلى غيرهم.

وحجته في ذلك -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- أن أدلة حجية الإجماع من الكتاب والسنة قد بينت أن الإجماع حجة بمجرد اتفاق مجتهدي العصر الواحد، ولو في لحظة؛ حيث إن الحجية تترتب على الاتفاق نفسه؛ لأن الاتفاق مناط العصمة، فاشتراط انقراض العصر لا دليل عليه قوي"[1].

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٣٢١)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/ ٨٨٤).

ولأن بعض التابعين كانوا يحتجون بإجماع الصحابة في أواخر عصر الصحابة؛ حيث حكي عن الحسن البصري أنه احتج بإجماع الصحابة وأنس كان حيًا، والاحتجاج بإجماعهم مع وجودهم قد وقع، ولم ينكره أحد، فعلم من ذلك أن شرط الانقراض غير معتبر، فلو كان الانقراض شرطًا لما احتج التابعون بإجماع الصحابة مع وجود بعض الصحابة(١).

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: لا يشترط انقراض العصر في صحة الإجماع، وهو قول أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وعليه أكثر الأصوليين، ومنهم أبو الخطاب، وابن قدامة، والغزالي، والقرافي، والسرخسي(٢).

القول الثاني: يشترط انقراض العصر في صحة الإجماع، وهو قول الإمام أحمد، وبعض الشافعية، كابن فورك، وسليم الرازي، والجبائي(٣)، وبناء على هذا القول لا تحرم مخالفتهم للإجماع في عصرهم، فيصح أن يرجع بعضهم، أو يرجعوا جميعا عن الحكم، ولا يكون اتفاقهم إجماعا، ولا حجة إلا إذا ماتوا، وإذا أدركهم من جاء بعدهم، وبلغوا درجة الاجتهاد، وخالفوهم في ذلك الحكم؛ فإنه يعتد بخلافهم.

القول الثالث: إن انقراض المجمعين شرط في إجماع الصحابة فقط(٤).

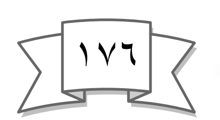
---

(١) انظر: الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٣٢١).

(٢) انظر: التمهيد (٣/٣٤٨)، وروضة الناظر(٢/٤٨٢)، والمستصفى (١/٣٦٠)، وشرح تنقيح الفصول (ص:٢٥٨)، وأصول السرخسي (١/٣١٥).

(٣) انظر: العدة (٤/١٠٩٥)، وأصول الفقه لابن مفلح (ص:٩٤)، وشرح الكوكب المنير(٢/٢٤٦)، وشرح اللمع (٢/٦٩٧)، والإحكام الآمدي (١/٢٥٦)، والبحر المحيط (٤/٥١١).

(٤) انظر: المستصفى (١/٣٦٠).



أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: أن حجية الإجماع توجبه بمجرد اتفاق مجتهدي العصر الواحد ولو في لحظة، وانقراض العصر لا دليل عليه، وما لا دليل عليه فلا يعتد به[1].

الدليل الثاني: أن التابعين كانوا يحتجون بإجماع الصحابة في أواخر عصر الصحابة، فقد حكي عن الحسن البصري - رحمه الله - أنه قد احتج بإجماع الصحابة، وأنس بن مالك -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- كان حيا، وغيره فعل ذلك، فقد زاحمهم كثير من التابعين، واحتجوا بإجماعهم، وهم - أي: الصحابة بين أظهرهم، والاحتجاج بإجماعهم مع وجودهم قد وقع، ولم ينكره أحد؛ فعلم أن شرط الانقراض غير معتبر، فلو كان الانقراض شرطا لما احتج التابعون بإجماع الصحابة؛ لأنه لم يكن قد لزم؛ لفقد شرطه[2].

الدليل الثالث: قياس الحكم الثابت بالإجماع على الحكم الثابت بالنص، فكما أن الحكم الثابت بالنص لا يختص بوقت دون وقت، فكذلك الثابت بالإجماع، ولا فرق[3].

أدلة أصحاب القول الثاني.

الدليل الأول: أنه لو كان اتفاق المجتهدين حجة قبل انقراض العصر لامتنع رجوع المجتهد عن اجتهاده؛ إذا ظهر له أنه أخطأ فيه، وهذا مخالف لإجماع العلماء؛ حيث أجمعوا على وجوب رجوع المجتهد عند ظهور الدليل الموجب لذلك، فبطل كون الاتفاق قبل الانقراض حجة، وبناء على ذلك وجب اشتراط الانقراض في الحجية[4].

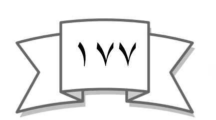
---

(١) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/ ٨٨٤).

(٢) انظر: المستصفى (١/ ٣٦٠)، والتحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه (٢/ ٨٦٠).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (ص: ٧٧٠).

(٤) انظر: الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (٣/ ١٥٣).



الدليل الثاني: قياس الإجماع على السنة؛ حيث إن وفاة -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- شرط في استقرار الحجة فيما يقوله، فكذلك وفاة المجمعين - وهو: المراد بانقراض العصر - شرط في استقرار قول الجماعة وصحته[1].

أدلة أصحاب القول الثالث:

- أنه قد رجع بعض الصحابة عن إجماع الصحابة في مسألة معينة، فلو لم يشترط انقراض عصر الصحابة لم يصح رجوع بعضهم؛ نظرا لاستلزام الرجوع مخالفة الإجماع، **ومن أمثلة رجوع بعض الصحابة:**

أنه أجمع عمر وعلي - رضي الله عنهما - على أن أم الولد لا تباع[2]، ثم خالف علي هذا بعد وفاة عمر، ورأى أن يبعن، قال علي -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: " اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن، وأنا الآن أرى بيعهن"، فقال له عبيدة السلماني: " رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك "، فهنا علي -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أظهر الخلاف بعد الإجماع، وأقر عليه، فلو كان لا يشترط انقراض عصر الصحابة ما جاز له الخلاف، ولما أقر عليه[3][4].

مناقشة أدلة القول الثاني:

يمكن الإجابة على أصحاب القول الثاني بما يلي:

١- أن العلماء قد أجمعوا على وجوب رجوع المجتهد عند ظهور موجبه إذا كان الاجتهاد انفراديا، أما إذا كان الاجتهاد جماعيا فلا يجوز لأي مجتهد أن يرجع عن اجتهاده، ولو

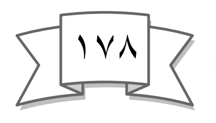
---

(١) انظر: الإحكام الآمدي (١/٢٥٦).

(٢)انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٤/١٢٩).

(٣)أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٧/ ٢٩١)، في أبواب ما يتعلق بالعبيد والإماء، باب بيع العبد أمهات الأولاد، حديث رقم (١٣٢٢٤)، صحيح.

(٤) انظر: تيسير التحرير (٣/٢٣٤).



ظهر له موجب، فيكون هذا الموجب مؤولا، أو منسوخا، فلم يكن موجبا للرجـوع؛ لأن الإجماع قاطع، فيدل على بطلان مقابله، أو تأويله(١).

٢- أن الأصل المقيس عليه لا نسلمه؛ فلا نسـلم أن وفـاة -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- شرط في حجية سنته، ولا في استقرارها، بل هي حجة بمجرد ورودها، ولو لم تكن حجة بمجـرد وُرُودهـا لما وجبت طاعته فيها، والإجماع حاصل في طاعته -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وكـذا يجـب اعتقـاد اسـتقرار حجية السنة بمجرد ورودها حتى يظهر المغير، ولو لم يكن كذلك لارتفعت الثقة بالقرآن والسـنة، وهذا باطل، ولو سلمنا أن الأصل المقيس عليه صحيح -وهو اشتراط وفاتـه في اسـتقرار حجيـة السنة- فإن هذا القياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفـارق؛ حيـث إنـه يوجـد فـرق بـين قـول النبـي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وإجمـاع الأمـة، وهـو: أن قولـه -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إنـما لم يسـتقر قبـل موتـه؛ لاحتمال نسخه، وهو متوقع، وذلك إنما هو بالوحي القاطع، ورفع القاطع بالقاطع بطريق الوحي جائز في عهده -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، بخلاف رفع حكـم الإجمـاع القـاطع بطريـق الاجتهـاد، فإنـه لا ينسخ(٢).

وأجيب على أصحاب القول الثالث:

بأنا لا نسلم بأن مخالفة علي -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ- كان لإجماع سابق، حيـث لم يـتم إجمـاع في زمـن عمر على عدم بيع أم الولد، يدل على ذلك قول جابر: " **بعناهن عـلى زمـن النبـي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأبي بكر، وشطر من زمن عمر**"، وهو قول ابن عباس، فهنا جابر وغيره قد خالفوا في ذلك.

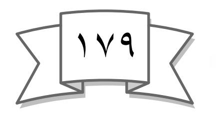
أما قول **عبيدة السلماني**: " رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك" فلم يرد بـه أن موافقة الجماعة إجماعًا، وإنما أراد بـه: أن رأيـك في زمـان الألفـة، والجماعـة، والاتفـاق، والطاعـة للإمام أحب إلينا من رأيك في الفتنة والفرقة(٣).

---

(١) انظر: الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (٣/١٥٣).

(٢) انظر: الإحكام الآمدي (١/٢٥٦).

(٣) انظر: تيسير التحرير (٣/٣٣٤).



بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول أكثر الأصوليين، وهو أن انقراض أهل العصر لا يشترط لصحة الإجماع مطلقًا.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول أكثر الأصوليين إن انقراض أهل العصر لا يشترط لصحة الإجماع مطلقًا؛ لقوة أدلتهم، والتي تبين من خلالها أن أهل كلِّ قرنٍ بدءًا من الصحابة، والتابعين، وتابِعِيهِم إلى يومنا هذا قد اتفقوا على أنه لا يشترط لصحة الإجماع انقراض أهل العصر؛ حيث إن التابعين كانوا يأخذون بإجماع الصحابة، وكان السلف يأخذون بإجماع التابعين، وهكذا إلى يومنا هذا.

المسألة الرابعة: منهج النملة في اشتراط انعقاد الإجماع وحجيته أن يكون له مستند.

المستند هو: الدليل الذي اعتمد عليه المجمعون في اجتهادهم واتفاقهم على الحكم، وقد وقع الاختلاف بين الأصوليين في اشتراطه.

فيرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أنه يشترط في الإجماع وحجيته أن يكون له مستند ودليل يوجب ذلك الإجماع؛ قياسًا على فعل النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فكما أن النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لا يقول شيئًا، ولا يحكم بحكم إلا عن وحي؛ فكذلك علماء الأمة يجب أن لا يجمعوا على حكم إلا عن مستند ودليل قد اعتمدوا عليه"[1].

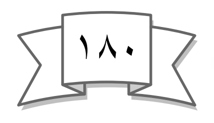
ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إنه يشترط في الإجماع وحجيته أن يكون له مستند، وهو قول الجمهور[2].

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه (ص: ٣٢٤)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/٩٠٠).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١/٢٦١)، ومنهاج الوصول (٢/٣١١)، والبحر المحيط (٤/٤٥٠).



القول الثاني: إنه لا يشترط في الإجماع أن يكون له مستند، فقالوا بجواز انعقاد الإجماع عن غير مستند، وذلك بأن يوفقهم الله -تعالى- لاختيار الصواب من غير أن يكون لهم مستند أو دليل يستندون إليه، وهو قول طائفة شاذة كما قال العلماء[1].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: أن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كان لا يقول شيئا، ولا يحكم بحكم إلا عن وحي، كما قال -تعالى: ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤** ﴾[2]، فكذلك علماء الأمة يجب أن لا يجمعوا على حكم إلا عن مستند ودليل قد اعتمدوا عليه[3].

الدليل الثاني: أن عدم المستند من دليل أو أمارة يحتمل عدم الوصول إلى الحق؛ مما يؤدي ويفضي إلى جواز الخطأ؛ فلذلك قلنا: لا ينعقد الإجماع إلا عن مستند؛ سدا لهذا الاحتمال[4].

الدليل الثالث: لو جاز انعقاد الإجماع من غير دليل لم يكن لاشتراط الاجتهاد فيمن يعتد به في الإجماع معنى؛ لأننا لم نشترط بلوغ درجة الاجتهاد لكل واحد من المجمعين إلا من أجل أن ينظر في المسألة عن استدلال، وأن يعتمد فيما يقول على دليل وأمارة، ولو كان الإجماع ينعقد بلا مستند لدخل المجتهد وغير المجتهد[5].

---

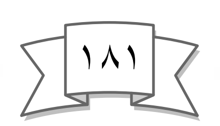
(١) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٢٦١)، ونهاية السول (٢/ ٣١١)، والبحر المحيط، (٤/ ٤٥٠)، وإرشاد الفحول (ص: ٧٩).

(٢) سورة النجم، الآيتان (٣،٤).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٢٦١).

(٤) انظر: فواتح الرحموت (٢/ ٢٣٨).

(٥) انظر: جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي (٢/ ١٩٥).



أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: الوقوع، فقد وقع الإجماع عن غير دليل وغير مستند، والوقوع دليل الجواز، وذلك كإجماع العلماء على جواز عقد بيع المعاطاة أو المراضاة، وأجرة الحمام، والحلاق[1].

الدليل الثاني: لو كان الإجماع لا ينعقد إلا عن مستند ودليل لكان ذلك الدليل هو الحجة في المسألة، فلا يكون للإجماع فائدة[2].

مناقشة الأدلة:

أجيب على أدلة أصحاب القول الأول بما يأتي:

أجيب على الدليل الأول: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- امتنع منه الحكم والقول من غير دليل؛ لقوله -تعالى: ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝** ﴾[3].

أما الأمة فقد دل الدليل على استحالة الخطأ عليهم فيما أجمعوا عليه، ولم يدل على أنهم لا يحكمون إلا عن دليل[4].

أجيب على الدليل الثاني: بأن جواز الخطأ عند عدم المستند إنما يكون عند الانفراد، أما عند الإجماع فلا يستلزم ذلك؛ للأدلة على عصمة اجتماع الأمة عن الخطأ، بأن يلهمهم الله الصواب في الحكم[5].

---

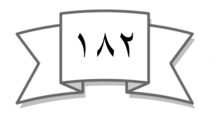
(١) انظر: الإحكام للآمدي (١/٢٦٣)، ونهاية السول (٢/٣١١)، والمحصول (٢/٨٨).

(٢) انظر: المحصول (٢/٨٨).

(٣) سورة النجم الآيتان (٣،٤).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (١/٢٦١).

(٥) انظر: المرجع السابق (١/٢٦٣)، ونهاية السول (٢/٣١١).



يمكن الإجابة على أصحاب القول الثاني:

أجيب على الدليل الأول: بعدم التسليم بوقوع هذه الإجماعات من غير دليل، وغاية ما في ذلك أنه لم ينقل الدليل اكتفاء بالإجماع عنه(١).

وأجيب على الدليل الثاني: لا نسلم ذلك، بل إن فائدة الإجماع هي أنه يكفينا مؤنة الرجوع إلى أدلة المجمعين، وكيفية دلالة كل دليل على مدلوله ونحو ذلك، فإذا قيل: إن العلماء أجمعوا على حكم تلك المسألة نكتفي بذلك، ولا نسأل عن أدلة المجمعين(٢).

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أنه يشترط في الإجماع وحجيته أن يكون له مستند ودليل يوجب ذلك الإجماع، واستدل بأدلتهم.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أنه يشترط في الإجماع وحجيته أن يكون له مستند ودليل يوجب ذلك الإجماع؛ لقوة أدلتهم، ولأن عدم المستند من دليلٍ أو أمارَةٍ يحتمل عدم الوصول إلى الحق، مما يفضي إلى جواز الخطأ.

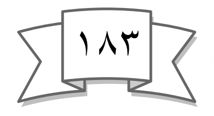
المسألة الخامسة: منهج النملة في إثبات صلاحية الدليل الظني أن يكون مستندًا للإجماع.

يتضمن الدليل الظني على خبر الآحاد، والقياس، وغيرها من الأدلة الاجتهادية، أو المختلف فيها، وقد اختلف الأصوليون في انعقاد الإجماع بالدليل الظني، كما اختلفوا انعقاده بالدليل القطعي، فجمهور العلماء على جواز انعقاده بالدليل القطعي والدليل الظني، وبعضهم أجاز الدليل القطعي، ومنع الدليل الظني، وبعضهم الآخر منعهما معًا.

---

(١) انظر: نهاية السول (٢/٣١١).

(٢) انظر: منهاج الوصول بشرح نهاية السول (٢/٣١١)، والإحكام للآمدي (١/٢٦٣).



يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن الدليل الظني يصلح أن يكون مستندًا للإجماع؛ قياسًا على الدليل القطعي، فكما يجوز استناد الإجماع على دليل قطعي فكذلك يجوز استناد الإجماع على دليل ظني، ولا فرق، والجامع أن كلًا من الدليل القطعي والظني يوجب العمل.

ولأنه قد وقع أن أكثر الإجماعات الموجودة الآن قد ثبتت، وهي مستندة إلى أدلة ظنية، كالعموم، والمفاهيم، والقياس، وخبر الواحد، والوقوع دليل الجواز"[١].

ومن الأمثلة على بعض الإجماعات بالدليل الظني:

١- الإجماع على وجوب الغسل من التقاء الختانين، مع أن مستنده خبر عائشة -رضي الله عنها[٢].

٢- إجماع العلماء على حرمة بيع الطعام قبل القبض، مع أن مستنده خبر واحد، وهو حديث ابن عمر، وهو أن رسول الله -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: **"من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه"**[٣].

٣- إجماعهم على تحريم شحم الخنزير؛ قياسا على تحريم لحمه.

٤- إجماعهم على كتابة المصحف؛ قياسا على حفظه في الصدور.

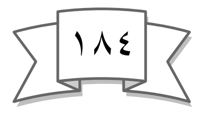
٥- إجماعهم على قتال مانعي الزكاة؛ قياسا على تارك الصلاة.

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٣٢٥).

(٢) انظر: نيل الأوطار (٢٧٦/١).

(٣) سنن الترمذي (٥٨٦/٣)، كتاب البيوع، باب كراهية بيع الطعام حتى يستوفيه، حديث رقم (١٢٩١)، حديث صحيح.



ولعلماء الأصول في انعقاد الإجماع بالدليل الظني قولان:

القول الأول: إن الدليل الظني يصلح أن يكون مستندا للإجماع، فيجوز انعقاد الإجماع عن أي دليل ظني، وهو قول الجمهور(١).

القول الثاني: إن الدليل الظني لا يصلح أن يكون مستندا للإجماع، فلا ينعقد الإجماع إلا عن دليل قطعي، وهو مذهب أكثر الظاهرية، وكثير من الشيعة، وابن جرير الطبري(٢).

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: أنه لا مانع من انعقاد الإجماع عن دليل ظني؛ قياسا على انعقاد الإجماع عن دليل قطعي، ولا فرق، والجامع أن كلا من الدليل القطعي والظني يوجب العمل، ولذلك يستند إليهما الإجماع(٣).

الدليل الثاني: الوقوع؛ حيث إن أكثر الإجماعات الموجودة لدينا قد ثبتت، وانعقدت، وهي مستندة إلى أدلة ظنية، ومنها:

- إجماع الصحابة على خلافة أبي بكر الصديق؛ قياسًا على إمامته في الصلاة(٤).
- إجماعهم على أن حد شارب الخمر ثمانون جلدة؛ قياسًا على حد القذف(٥).

---

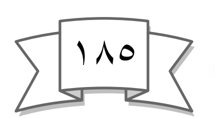
(١) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٢٦٤)، والمحصول (٢/ ٨٨)، ومختصر المنتهى بشرح العضد(٢/ ٣٩)، والإبهاج (٢/ ٣٩١)، ونهاية السول (٢/ ٣١٢)، وروضة الناظر (٢/ ٣٨٥)، والتقرير والتحبير (٣/ ١١١).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٢٦٤)، والبحر المحيط (١/ ٤٥٢)، وإرشاد الفحول (ص: ٧٩).

(٣) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/ ٩٠٤).

(٤) انظر: الواضح في أصول الفقه (٥/ ١٦٧).

(٥) انظر: الفتاوى الهندية (٦/ ١٨٢)، ونفائس الأصول (٦/ ٢٧٤١).



الدليل الثالث: أن النصوص المثبتة لحجية الإجماع جاءت عامة، لم تفصل بين الإجماع المستند لدليل قطعي أو ظني، فلا يجوز اشتراط كون الدليل قطعيا؛ لأنه تقييد بلا دليل صحيح، وهو باطل(١).

الدليل الرابع: لو قدرنا وقوع الإجماع مستندًا إلى دليل ظني، لم يلزم من وقوعه محال لذاته عقلًا، وليس للجواز معنى آخر غير ذلك(٢).

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: أن الإجماع حجة قطعية، فلو انعقد عن دليل ظني لأدى إلى أن يكون الفرع أقوى من الأصل، وذلك باطل(٣).

الدليل الثاني: أن الدليل الظني لا يوجب العلم القطعي، فلا يجوز أن يصدر عنه الإجماع؛ لأن الإجماع يوجب العلم القطعي، فالقطعي لا يثبته إلا القطعي، والظني لا يقوى على إثبات القطعي(٤).

مناقشة الأدلة:

يمكن الإجابة على أدلة أصحاب القول الثاني بعدة أجوبة:

الجواب الأول: أنا لا نسلم أن الإجماع يكون قطعيا دائما، بل إن أكثر الإجماعات ظنية.

الجواب الثاني: أن قولكم في المستند الظني ينطبق تماما على المستند القطعي؛ حيث إن المستند القطعي يحتمل النسخ، أو غيره، فالإجماع عليه قد رفع عنه هذا الاحتمال، ولم تقولوا: إن الإجماع -حينئذ- أقوى من مستنده، فيمتنع، بل جوزتم الإجماع عنه.

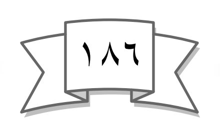
---

(١) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/ ٩٠٥).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٢٦٤).

(٣) انظر: كشف الأسرار (٣/ ٢٦٥).

(٤)انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/ ٩٠٥).



الجواب الثالث: الوقوع؛ حيث وقع أن أكثر الإجماعات قد استندت إلى دليل ظني، والوقوع هذا يخالف ما ذكرتموه.

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين وهو أن الدليل الظني يصلح أن يكون مستندا للإجماع.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أن الدليل الظني يصلح أن يكون مستندا للإجماع؛ لقوة أدلتهم، ولثبوت انعقاد إجماعات كثيرة مستندة على أدلة ظنية.

المبحث الخامس:

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالقياس.

وفيه خمس مسائل:

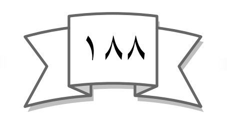
المسألة الأولى: منهج النملة في أن التنصيص على العلة يفيد الأمر بالقياس مطلقًا.

المسألة الثانية: منهج النملة في جواز إثبات الرخص بالقياس.

المسألة الثالثة: منهج النملة في عدم ثبوت جريانِ القياس في جميع الأحكام الشرعية.

المسألة الرابعة: منهج النملة في جواز القياس على أصل ثبت بالإجماع.

المسألة الخامسة: منهج النملة في عدم جواز القياس على الأصل الثابت عن طريق القياس.



المسألة الأولى: منهج النملة في أن التنصيص على العلة يفيد الأمر بالقياس مطلقًا.

وصورة المسألة: أنه إذا ذكر الشارع وصفا صالحا لتعليل الحكم به، كقوله -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في لحوم الأضاحي: **" كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافة"**[1]، أو قولك: **"حرمت الخمر لعلة الإسكار"**، فهل يعد هذا أمرا بإجراء القياس في كل ما توجد فيه هذه العلة؟

أي: أن الشارع إذا نص على علة الحكم في محل، ثم وجد المجتهد تلك العلة في محل آخر، هل يجب عليه أن يعدي الحكم إلى ذلك المحل الآخر الذي وجدت العلة فيه، أو لا يجب على المجتهد، ولا يكلف بتعدية الحكم إلى غير ذلك المحل الذي نص فيه على العلة إلا إذا ورد فيه أمر يفيد التعبد بالقياس؟

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-" أن التنصيص على العلة يوجب الإلحاق عن طريق القياس، لا عن طريق اللفظ فقط؛ لأننا لو نظرنا نظرة مجردة في قوله: "حرم الخمر لشدته" فإنه لا يتناول إلا تحريم الخمر خاصة، ولو لم يرد التعبد بالقياس لاقتصرنا على ذلك، ولما جاز لنا إلحاق كل مشتد من نبيذ وغيره بالخمر، ولكن جاز إلحاق النبيذ وكل مشتد بالخمر بسبب ورود التعبد بالقياس فقط.

وبناء على ذلك فإن تحريم النبيذ قد ثبت عن طريق القياس[2]، لا عن طريق اللفظ والنص، وفرق بين ما ثبت عن طريق القياس وما ثبت عن طريق اللفظ؛ حيث إن ما ثبت عن

---

(١) صحيح مسلم (١٥٦١/٣)، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، حديث رقم (١٩٧١).

(٢) انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (٢٤٦/١٠).

طريق القياس أضعف مما ثبت عن طريق اللفظ، وأن الحكم الثابت عن طريق اللفظ يُنسخ، وينسخ به"[1].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن التنصيص على العلة يفيد الأمر بالقياس مطلقًا. أي: سواء أكان التنصيص على العلة في جانب الفعل، بأن يكون الحكم إيجابا، أو ندبا، أم في جانب الترك بأن يكون الحكم تحريمًا، أو كراهة، وهو قول أكثر الحنابلة[2]، وأكثر الحنفية[3].

القول الثاني: إن التنصيص على علة الحكم ليس أمرا بالقياس مطلقا. أي: سواء أكان التنصيص على العلة في جانب الفعل، أم في جانب الترك، وهو قول بعض الشافعية[4]، وبعض الحنابلة[5].

القول الثالث: إن التنصيص على العلة أمر بالقياس في جانب الترك في التحريم – فقط، أما التنصيص على العلة في جانب الفعل فليس أمرا بالقياس، وإلى هذا التفصيل ذهب **أبو عبد الله البصري** من أصحاب أبي حنيفة[6].

مثال جانب الترك: ما إذا قال: "حرمت الخمر لإسكارها"، فالتنصيص على العلة – هنا – يفيد الأمر بالقياس.

ومثال جانب الفعل: ما إذا قال: "تصدقت على زيد لفقره"، فالتنصيص على العلة – هنا – لا يفيد إلا الأمر بالقياس.

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص: ٣٣٥).

(٢) انظر: العدة (١٣٧٢/٤)، والتحبير شرح التحرير (٣٥٦/٢)، وشرح مختصر الروضة (٣٤٦/٣).

(٣) انظر: مسلم الثبوت (٣١٦/٢)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (١٩١١/٤).

(٤) انظر: المستصفى (٢٧٢/٢)، والإحكام للآمدي (٥٦/٤)، والمحصول للرازي (٨٣١/٣).

(٥) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر (٢١/٣)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (١٩١١/٤).

(٦) انظر: نهاية السول (ص:٣١١).

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: أنه لو لم يجز القياس على العلة المنصوص عليها لم يكن للنص عليها فائدة؛ حيث لا فائدة لذكرها في النص إلا القياس عليها، وإلا كان وجودها عبثا[1].

الدليل الثاني: أن التنصيص على العلة يفيد وجوب تعميم الحكم في جميع المحال التي وجدت فيها تلك العلة، مثل لو قال الله -تعالى: "**أوجبت أكل السكر في كل يوم؛ لأنه حلو**"، لكان ذلك تعليلا لوجوبه في كل يوم؛ ولعلمنا أن الحلاوة – فقط – وجه المصلحة في الوجوب في كل يوم؛ حيث قصر التعليل عليها، فإذا ثبت ذلك علمنا أن الحلاوة هي المؤثرة في المصلحة، وهي العلة؛ فوجب أكل كل شيء فيه حلاوة مثل العسل[2].

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: أن الأحكام إنما شرعت لمصلحة المكلفين، ومن مصلحتهم أنه إذا نص على إيجاب أكل السكر؛ لأنه حلو أن تختص بالسكر دون غيره مما وجدت فيه الحلاوة، كالعسل مثلا، بدليل: أن من تصدق على رجل لأنه فقير لا يجب أن يتصدق على كل فقير، فكذلك هاهنا من أوجب عليه أن يأكل السكر؛ لأنه حلو لا يجب عليه أن يأكل كل حلو[3].

الدليل الثاني: أن تعدية الحكم من محله إلى المحل الآخر لا بد له من دليل يدل عليه، وحيث لا يوجد دليل من أمر، أو إخبار من الشارع يدل على ذلك فإن التنصيص على العلة لا يفيد وجوب الأمر بتعدية الحكم[4].

الدليل الثالث: أن الإنسان إذا قال: "كافأت خادمي فلانا؛ لأنه أسود"، أو قال: "والله لا آكل السكر؛ لأنه حلو": لم يلزمه عتق كل عبيده السود، ولا يحنث بأكل أي حلو غير السكر، فلو كان

---

(١) انظر: المستصفى (٢/٢٧٢).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٥٦).

(٣) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر (٣/٢١).

(٤) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٣/٢٣)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٤/١٩١١).

التنصيص على العلة يوجب تعدية الحكم من المحل المنصوص إلى جميع المواضع التي توجد فيه هذه العلة لوجب أن يعتق عليه كل عبد له أسود، وللزمه أن يحنث بأكل كل حلو، ولما لم يعتق كل عبد له أسود، ولم يحنث بأكل كل حلو؛ دل على التنصيص على العلة ليس أمرا بالقياس[1].

أدلة أصحاب القول الثالث:

أن تحريم الشيء وطلب تركه لعلة يقتضي ترتب المفسدة على فعل ذلك الشيء لتلك العلة، ومعروف أن التباعد عن هذه المفسدة لا يحصل إلا بترك جميع ما وجدت فيه هذه العلة.

أما إيجاب الشيء وطلب فعله لعلة تترتب عليها مصلحة فإن حصول هذه المصلحة لا يتوقف على فعل جميع ما يترتب عليه مثلها[2].

مناقشة الأدلة:

أجيب على أدلة أصحاب القول الأول:

الإجابة على الدليل الأول:

بأن هناك فائدة، وهي أن يعلمنا أنها علة حيث عقلنا المعنى الذي من أجله شرع الحكم، ولا نقول بالتعميم إلا بدليل يدل عليه، وإذا كان المقصود هو العلم بالعلة، فالعلم نفسه فائدة[3].

ورد عليه:

بأنه يلزم على قولكم هذا أن يكون الأمر لا يفيد الوجوب أو الندب، وكذلك لا يفيد التحريم أو الكراهة، وإنما تكون فائدته أن يعلم أنه أمر، أو نهي، وكذلك سائر أقسام الكلام.

---

(١) انظر: نهاية السول (٢/ ١٣٧).

(٢) انظر: نهاية السول (٢/ ١٣٧).

(٣) انظر: المستصفى (٢/ ٢٧٢)، والمحصول للرازي (٣/ ٨٣١).

فيثبت أنه لا فائدة في معرفة العلة وذكرها إلا لنعرف المصلحة فيها، وإذا عرفت المصلحة لزمه العمل عليها أين وجدت من المحال، وإلا فذلك الحكم قد استفدناه بالنص، فلا فائدة في معرفة علته[1].

وأجيب على الدليل الثاني:

بأن التنصيص على العلة لم يكن لأجل الإلحاق، بل لبيان الحكمة والمصلحة في كل حكم، وهذا يفيد الانقياد والقبول؛ حيث إن النفوس تميل إلى قبول ما عرفت فيه الحكمة والمصلحة التي من أجلها شرع هذا الحكم أو ذاك[2].

ورد عليه:

بأن الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بعث لبيان الأحكام الشرعية التي يجب أن تتعبد بها الأمة، ويعملوا بمقتضاها، مصداقا لقوله -تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[3]، ولم يبعث لأجل التنبيه على أسرار الأحكام دون العمل بها.

وأجيب على أدلة أصحاب القول الثاني:

أجيب على الدليل الأول:

بأنه إذا كانت العلة هي وجه المصلحة في الموضع المخصوص المنصوص وجب تعلق الحكم بها أينما وجدت؛ لجواز أن تكون مصلحة – أيضا؛ فيكون الإخلال بفعله مفسدة[4].

---

(١) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر (٣/ ٢١)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٤/ ١٩١٢).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٥٦).

(٣) سورة الذاريات الآية(٥٦).

(٤) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٤/ ١٩١٥).

وأجيب على الدليل الثاني:

بأن ثبوت تعليل الحكم بمنزلة الإخبار من الشارع بوجوب تعدية الحكم من المحل المنصوص عليه إلى المحل الآخر، وكأن الشارع لما نص على العلة قال: يجب على المجتهد أن يعدي الحكم إلى كل ما توجد فيه تلك العلة؛ لوجود المصلحة فيه[1].

وأجيب على الدليل الثالث:

بأن الكلام هنا يخص ما يجعله صاحب الشرع علة، وليس ما يجعله البشر علة، بيان ذلك:

أنه إنما لم يعتق عليه كل أسود، ولم يحنث بأكل كل حلو غير السكر؛ لأن الواحد منا يجوز عليه التناقض والبداء في أفعاله وأقواله، بخلاف صاحب الشرع، فإن المناقضة والبداء عليه غير جائزة في أفعاله وأقواله في طرد علته، وجريانها في أحكامها[2].

وأجيب على أصحاب القول الثالث:

بأنا لا نسلم أن فعل كل خير ليس بواجب متى وجدت فيه المصلحة التي أمر بالفعل لأجلها، بل الأمر الواجب كالنهي في طلب الخير ودفع الضرر، فإيجاب كل شيء تحريم لضده، فترك الواجب كفعل المنهي عنه يكون مشتملا على ضرر يجب دفعه، وعلى هذا يجب أن يكون حال الفعل والإيجاب كحال الترك والنهي، ولا فرق.

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق القول الأول، وهو أن التنصيص على العلة يفيد الأمر بالقياس مطلقا، واستدل بأدلتهم.

---

(١) انظر: المستصفى (٢/٢٧٢).

(٢) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٤/١٩١٦).

القول الراجح:

يرجح الباحث القول الأول، وهو أن التنصيص على العلة يفيد الأمر بالقياس مطلقا؛ لقوة أدلتهم، ولأن التنصيص على العلة يفيد وجوب تعميم الحكم في جميع المحال التي وجدت فيها تلك العلة، مثل لو قال الله -تعالى: **"أوجبت أكل السكر في كل يوم؛ لأنه حلو"** لكان ذلك تعليلا لوجوبه في كل يوم؛ ولعلمنا أن الحلاوة - فقط - وجه المصلحة في الوجوب في كل يوم؛ حيث قصر التعليل عليها، فإذا ثبت ذلك علمنا أن الحلاوة هي المؤثرة في المصلحة، وهي العلة، فوجب أكل كل شيء فيه حلاوة مثل العسل.

المسألة الثانية: منهج النملة في جواز إثبات الرخص بالقياس[1]

إذا شرعت رخصة لعذر مخصوص، ووجد ما يشبه هذا العذر في شيء آخر؛ فهل نحكم على هذا الشيء بأنه رخصة قياسًا على الأول للاتفاق في العلة؟

مثاله: ثبت بالنص الترخيص في العرايا -وهي بيع الرطب على النخل بتمر في الأرض[2]- فهل يلحق بها العنب، فيباع بالزبيب، بجامع أنه زكوي يمكن خرصه ويدخر للسنة؟[3].

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أنه يجوز إثبات الرخص بالقياس، وبناء على ذلك فعنده يجوز بيع العنب بالزبيب؛ قياسًا على العرايا، وهي: بيع الرطب بالتمر الذي رخص فيه النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-" [4].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: يجوز إثبات الرخص بالقياس، ولا مانع من ذلك إذا عرفنا العلة، وتحققنا منها، وهو قول جمهور الفقهاء والأصوليين [5].

---

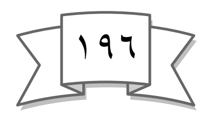
(١) للنملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- مؤلف بعنوان "الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس"، جمع فيه مختلف الرخص الشرعية، والأدلة عليها كما ذكر آراء العلماء، وأدلتهم في كل مسألة ذكرها.

(٢) انظر: منهاج الطالبين وعمدة المفتين (ص:٥٢)

(٣) انظر: البحر المحيط (٥/٥٩).

(٤) الجامع لمسائل أصول الفقه (ص: ٣٣٧)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٤/ ١٩٣٩).

(٥) انظر: المحصول (٥/٣٤٩)، ونهاية الوصول (٧/٣٢٢٠)، والبحر المحيط (٥/٥٣)، والتمهيد (٣/٤٥٠)، وشرح الكوكب (٤/٢٢٠)، وشرح التنقيح (٤١٦).



القول الثاني: لا يجوز إجراء القياس في الرخص، وهو قول أبي حنيفة، وأحد قولي الشافعي، ومالك(1).

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: عموم الأدلة الدالة على أن القياس حجة في جميع الأحكام الشرعية، حيث لم تفرق بين حكم وآخر، بل جاءت عامة في الرخص وغيرها، وحيث لم يرد ما يخص الرخص بالامتناع من إجراء القياس فيها، فإنها داخلة في عموم تلك الأدلة؛ فيجري فيها القياس إذا تم بشروطه وأركانه(2).

الدليل الثاني: أن الرخص كما تثبت بخبر الواحد، فإنها تثبت بالقياس، ولا فرق؛ لأن كلًا منهما يفيد الظن، ويجوز الخطأ والسهو في كل منهما(3).

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: أن الأصل في الرخصة أنها مخالفة للدليل، والقول بجواز القياس فيها يفضي إلى كثرة مخالفة الدليل، وهي لا تجوز، فيجب أن لا يقاس في الرخص؛ لأن ما أدى إلى محظور فهو محظور(4).

الدليل الثاني: أن الرّخص منح من الله -تعالى- لعباده، وكلّ منحةٍ لا يجوز أن تثبت بالقياس، لكونها خاصة بمحل لا تتعدّاه إلى غيره(5).

---

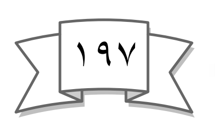
(1) انظر: انظر: شرح التنقيح (٤١٦)، والرسالة (٥٤٥، ٥٤٩)، والبحر المحيط (٥/٥٧)، وتقريب الوصول (ص: ٣٥١)، وشرح الكوكب (٤/٢٢٠)، والمحصول (٥/٣٤٩)، ونهاية السول (٤/٣٥)، وشرح التنقيح (٤١٥).

(2) انظر: شرح الكوكب (٤/٢٢٠)، والمحصول (٥/٣٤٩)، وقواطع الأدلة (٤/٩٤).

(3) انظر: التمهيد (٣/٤٥٠)، والمحصول (٥/٣٤٩-٣٥٠)، وقواطع الأدلة (٤/٩٤).

(4) انظر: شرح التنقيح (٤١٦).

(5) انظر: المحصول (٥/٣٥٣)، ونهاية الوصول (٧/٣٢٢١).



مناقشة الأدلة:

يمكن الإجابة على أصحاب القول الأول:

أجيب على الدليل الأول: بأن الأدلة الدالّة على حجيّة القياس ليست عامّة، بل هي مخصّصة بوجود الشرائط، وانتفاء الموانع.

ومن هذه الشروط: أن لا يكون حكم الأصل مختصًّا بمحله، والرّخصة تختص بمحلها، وهذا قدر متفق عليه في الرّخصة عند العلماء: أنها تقتصر على مورد النّص، وذلك يقتضي أن القياس لا يجري في الرّخص[1].

ورد عليه بما قرّره الأصوليون من أن العلّة والمناسبة إذا وجدت بشرائطها المعتبرة بين محلّ ومحلّ فإن الحكم يكون قابلًا للتعدية، وكذلك الرّخص؛ فلا يُسلَّم أن جميع أنواع الرّخص مختصة بمحلّها[2].

وأجيب على أصحاب القول الثاني:

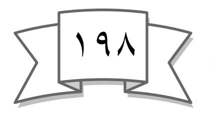
يمكن الإجابة على الدليل الأول: بأن أصل الرخص ثابت بالدليل، فلا يضر كونها مخالفة لدليل آخر في إلحاقها بفرع لوجود علة مشتركة بينهما؛ لأن الدليل إنما يخالفه صاحب الشرع لمصلحة تزيد على مصلحة ذلك الدليل؛ عملًا بالاستقراء، وتقديم الأرجح، وهو شأن صاحب الشرع، وهو مقتضى الدليل، فإذا وجدنا تلك المصلحة التي خولف الدليل لأجلها في صورة وجب أن يخالف الدليل بها أيضًا؛ عملًا برجحانها، فنحن –حينئذٍ– كثرنا موافقة الدليل، لا مخالفته[3].

---

(١) انظر: تيسير التحرير (٣/١٠٣، ١٠٤).

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٤/٩٥-٩٦)، ونهاية الوصول (٧/٣٢٢٢).

(٣) انظر: شرح التنقيح (٤١٦).



وأجاب العلماء على الدليل الثاني:

فقال إمام الحرمين: "هذا هذيان، فإن كل ما يتقلب فيه العباد من المنافع فهي منح من الله -تعالى، ولا يختص بها الرُّخص"[1].

وإذا كان إمام الحرمين الجويني يصف دليلهم بالهذيان فقد وصفه القرافي بأنه مصادرة.

فقال القرافي: "هذه مصادرة، بل إذا فهمنا أن الله -تعالى- منح عباده منحة لأجل معنى مشترك بينها، وبين صورة أخرى؛ جعلنا تلك الصورة الأخرى منحة من الله -تعالى- بالقياس؛ تكثيرًا لمنح الله -تعالى، وحفظًا لحكمة الوصف من الضياع..."[2].

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الفقهاء والأصوليين، وهو أنه يجوز إثبات الرخص بالقياس.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أنه يجوز إثبات الرخص بالقياس؛ لقوة أدلتهم، كما أنه يتماشى مع يُسر الشريعة التي جاءت برفع الحرج عن الدين، كما في قوله – تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[3].

المسألة الثالثة: منهج النملة في عدم ثبوت جريانِ القياس في جميع الأحكام الشرعية.

اختلف العلماء حول إجراء القياس في جميع الأحكام الشرعية، فمنهم من منع إجراء القياس في العقائد والتوحيد؛ لأنه يؤدي إلى البدعة والتعطيل، ولأن من الأحكام ما لا يعقل

---

(١) انظر: البرهان (٢/ ٧٠).

(٢) انظر: نفائس الأصول (٨/ ٣٦١٤).

(٣) سورة الحج الآية (٧٨).

معناه؛ فيتعذر إجراء القياس في مثله، ومنهم من أجازه؛ لأن كل ما جاز إثباته بالنص جاز إثباته بالقياس، ولأنه ليس في هذه الشريعة شيء يخالف القياس.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن القياس لا يجري في جميع الأحكام الشرعية؛ لأنه معلوم بالضرورة أنه يتعذر إجراء القياس في كثير من الأحكام، كعدد الصلوات، وعدد الركعات، وعدد الطواف، والسعي، وأكثر مناسك الحج، وما شابه ذلك مما لم نتمكن من عقل معناه، وإدراك علته، ومدار القياس على تعقل المعنى الذي يعلل به الحكم في الأصل، وهذه الأمور لم ندرك العلة التي من أجلها شرع الحكم.

وبناء على ذلك فإن الأحكام تنقسم إلى قسمين: قسم يجوز فيه القياس؛ لإدراكنا العلة التي من أجلها شرعت تلك الأحكام، وقسم آخر لا يجوز فيه القياس؛ لعدم إدراكنا لعلة مشروعيته"(١).

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن القياس لا يجري في جميع الأحكام الشرعية، وهو قول داود الظاهري(٢)، وبعض العلماء، كأبي الخطاب(٣)، والآمدي(٤).

القول الثاني: إنه يجوز إجراء القياس في كل الأحكام، وهو ما ذهب إليه بعض الشافعية والحنفية، وما ثبت عن الإمام أحمد، وبعض العلماء، ومنهم: أبو يعلى، وابن عقيل، وابن النجار(٥)، والسمعاني، والقرافي(٦).

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص: ٣٤٠).

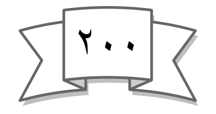
(٢) انظر: الأشباه والنظائر (٣١٢/٢).

(٣) انظر: التحبير شرح التحرير (٨/ ٣٤٨٠).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٦٧/٤).

(٥) انظر: الكوكب المنير (١٨٦/٢).

(٦) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٣١٨٠/٧).



أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: أنه لو كان كل حكم يصح أن يثبت قياسا للزم من ذلك أن يكون حكم أصل القياس ثابتا بالقياس – أيضا، وكذلك حكم أصل أصله، ثم إن انتهى إلى أصل لا يتوقف على القياس على أصل آخر فهو خلاف الغرض، وإن لم ينته وتسلسل الأمر امتنع وجود قياس ما؛ وذلك لتوقفه على أصول لا نهاية لها[1].

الدليل الثاني: أن من الأحكام ما ثبت غير معقول المعنى كضرب الدية على العاقلة [2]ونحوه، وما كان كذلك فإجراء القياس فيه متعذر، وذلك لأن القياس فرع تعقل علة حكم الأصل، وتعديتها إلى الفرع، فما لا يعقل له علة فإثباته بالقياس يكون ممتنعا[3].

الدليل الثالث: أنه تبين عدم جواز إجراء القياس في الأسباب، والشروط، والموانع، وهذا يبطل القول بإجراء القياس في كل الأحكام[4].

حجة أصحاب القول الثاني:

أن جميع الأحكام الشرعية من جنس واحد، وتدخل تحت حد واحد، وهو حد الحكم الشرعي، وتشترك فيه، وقد جاز على بعضها أن يكون ثابتا بالقياس، وما جاز على بعض المتماثلات كان جائزا على الباقي[5].

أجيب على أصحاب القول الثاني:

لا نسلم أن جميع الأحكام متماثلة، بل بينها فرق؛ حيث إن بعضها قد يقترن بأمور تجعله يختلف عن بعضها الآخر، ويتميز عنه: فبعضها ندرك العلة التي من أجلها شرع الحكم، فهذا

---

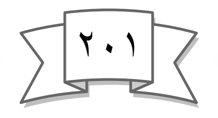
(١) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٧٠).

(٢) انظر: المرجع السابق (٤/ ٧٠).

(٣) انظر: الهداية شرح بداية المبتدي (٤/ ١٥٩).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٧٠).

(٥) انظر: المرجع السابق (٤/ ٦٧).



يجوز فيه القياس؛ لأن مدار القياس مبني على إدراك العلة، وبعضها الآخر لا ندرك تلك العلة، فهذا لا يجوز القياس فيها مطلقا، فدل ذلك على أنه مع دخول كل الأحكام تحت حد واحد، وهو الحكم الشرعي، وأنها كلها من الله -تعالى، فإنه يوجد بينها فرق من حيث إدراك العلة، وعدم ذلك(١).

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق القول الأول، وهو أن القياس لا يجري في جميع الأحكام الشرعية، واستدل بأدلتهم.

القول الراجح:

يرجح الباحث القول الأول، وهو أن القياس لا يجري في جميع الأحكام الشرعية؛ لقوة أدلتهم، ولأنه لو كان كل حكم يصح أن يثبت قياسا للزم من ذلك أن يكون حكم أصل القياس ثابتا بالقياس – أيضا، وكذلك حكم أصل أصله، ثم إن انتهى إلى أصل لا يتوقف على القياس على أصل آخر؛ فهو خلاف الغرض، وإن لم ينته وتسلسل الأمر امتنع وجود قياس ما؛ وذلك لتوقفه على أصول لا نهاية لها.

المسألة الرابعة: منهج النملة في جواز القياس على أصل ثبت بالإجماع.

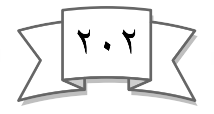
إذا كانت حجية الإجماع بمقام القرآن والسنة فهل يجوز القياس على ما ثبت بالإجماع؟ اختلف العلماء في ذلك.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أنه يجوز القياس على أصل ثبت بالإجماع؛ قياسًا على النص. أي: أنه كما أنه يجوز القياس على ما ثبت بالنص كذلك يجوز القياس على أصل ثابت بالإجماع، ولا فرق، والجامع: أن كلًا منهما تثبت به أحكام الشرع، بل الإجماع أولى من خبر الواحد؛ لأن الإجماع آكد من خبر الواحد"(٢).

---

(١) انظر: المهذب للنملة (٤/ ١٩٥٤).

(٢) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص: ٣٤٥).



ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إنه يجوز القياس على أصل ثابت عن طريق الإجماع، وهو قول جمهور العلماء[1].

القول الثاني: إنه لا يجوز القياس إلا على الأصل الثابت بالكتاب والسنة – فقط، ولا يجوز القياس على أصل ثابت بالإجماع مطلقا، وهو قول الشافعية[2]، وحكي عن الحنابلة[3].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: أن الإجماع أصل ثابت تثبت به أحكام الشرع، فجاز القياس على الأصل الثابت به، كالقياس على ما ثبت بالكتاب والسنة.

الدليل الثاني: أنه يجوز القياس على أصل ثابت بخبر الواحد، وهو يفيد الظن؛ فمن باب أولى أن يقاس على أصل ثابت بالإجماع؛ لأن الإجماع آكد من خبر الواحد[4].

أدلة أصحاب القول الثاني:

إنه إذا أجمع العلماء على أصل فإن ذلك الإجماع أو الاتفاق حصل عن دليل – وهو مستند الإجماع؛ فيجب طلب الدليل والمستند، فإنه ربما كان نطقا يتناول الفرع، فيغني عن القياس، وربما كان معنى لا يتعدى الحكم الذي ثبت بالإجماع؛ فلا يجوز القياس عليه[5].

---

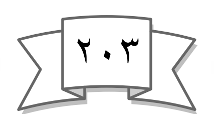
(١) انظر: لإبهاج في شرح المنهاج (٣/١٥٧)، والبحر المحيط (٤/٧٥).

(٢) انظر: التمهيد في أصول الفقه (٣/ ٤٤٢)، والتبصرة في أصول الفقه (ص: ٤٤٧)، والبحر المحيط (٤/٧٥).

(٣) انظر: التمهيد في أصول الفقه (٣/ ٤٤٢)، والبحر المحيط (٤/٧٥).

(٤) انظر: التبصرة في أصول الفقه (ص: ٤٤٧)، والإبهاج في شرح المنهاج (٣/١٥٧).

(٥) انظر: التبصرة في أصول الفقه (ص: ٤٤٧)، والبحر المحيط (٤/٧٥).



وأجيب على هذا الدليل:

بأن الدليل الذي ثبت به الإجماع إن كان نطقا يتناول الفرع لم يمنع القياس، بل يقويه، وإن كان معنى لا يتعدى الحكم الذي ثبت بالإجماع لا يمنع أن يكون هناك معنى آخر يتعدى إلى الفرع فيقاس عليه، فإذا لم يوجد ما يمنع القياس على ما ثبت بالإجماع فإنه يقاس عليه، بشرط معرفة العلة، ولا داعي للنظر في مستند الإجماع[1].

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أنه يجوز القياس على أصل ثبت بالإجماع، واستدل بأدلتهم.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أنه يجوز القياس على أصل ثبت بالإجماع؛ لقوة أدلتهم، وكذلك فإن الإجماع أصل ثابت تثبت به أحكام الشرع، فجاز القياس على الأصل الثابت به، كالقياس على ما ثبت بالكتاب والسنة.

المسألة الخامسة: منهج النملة في عدم جواز القياس على الأصل الثابت عن طريق القياس.

وصورة هذه المسألة: أن يستنبط العلماء حكمًا من الأحكام التي لم يُنصّ عليها إلا عن طريق القياس، ثم إذا عرضت مسألة أخرى مشابهة قاسوا على المسألة القياسية الأولى.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أنه لا يجوز القياس على أصل ثبت بالقياس.

ومثال هذه المسألة: أنه لا يجوز قياس الذرة على الأرز الذي هو مقيس على البر؛ لأن العلة الجامعة بين الأصل الثاني - وهو البر - والأصل الأول - وهو الأرز - إن كانت موجودة في الفرع - وهو الذرة - فليقم القائس بقياس الفرع - وهو الذرة - على الأصل الثاني - هو البر

---

(١) انظر: التبصرة في أصول الفقه (ص: ٤٤٧)، والإبهاج في شرح المنهاج (١٥٧/٣).

- مباشرة، فيكون ذكر الأصل الأول - وهو الأرز - تطويلًا من غير فائدة، وغير المفيد عبث يجب رده، وعدم اعتباره.

وإن كانت العلة الجامعة بين الأصلين - الأصل الأول، وهو الأرز، والأصل الثاني، وهو البر - غير موجودة في الفرع - وهو الذرة - لم يجز قياس الذرة على الأصل الأول - وهو الأرز؛ لأنه ظهر أن حكم الأصل الأول - وهو: الأرز - قد ثبت بعلة غير موجودة في الفرع، وهذا يبطل القياس؛ لأن من شرط صحة القياس أن تكون علة الأصل وعلة الفرع متساويتين، وهنا عدم هذا التساوي؛ لذلك بطل القياس.

وبناء على ذلك فإنه لا يجوز القياس إلا على أصل ثبت بثلاثة أدلة هي: الكتاب، والسنة، والإجماع، وهذا فيه احتراز من التوسع في استعمال القياس"[١].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إنه لا يجوز القياس على أصل ثبت بالقياس، وهو قول الجمهور، من الحنفية، وكثير من المالكية، وأكثر الشافعية، والحنابلة، وغيرهم[٢].

القول الثاني: إنه يجوز القياس على أصل ثبت بالقياس، وهو المذهب عند المالكية، والحنابلة، وقول عن الشافعية، وكثير من الفقهاء، والمعتزلة[٣].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: أن القياس على الفرع، ثم الفرع على الأصل - تطويل بلا فائدة[٤].

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص: ٣٤٦).

(٢) انظر: البحر المحيط (٥/٨٥)، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/٢٥٣)، واللمع (ص:٥٦)، والتبصرة (ص:٤٥٠).

(٣) انظر: اللمع (ص:٥٦)، ونهاية السول (٤/٣٠٣)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٣٣٠)، ونفائس الأصول في شرح المحصول(٨/٣٦٢١).

(٤) انظر: التحبير شرح التحرير (٧/٣٣٥٧)، والمسودة (٣٥٤).

الدليل الثاني: يجوز القياس على فرع الأصل بعلته الأولى، أو بعلة، كقياس الذرة على الأرز المقيس على البر؛ لأن العلة إن كانت واحدة فقد حصل أصلان يتخير القياس بينهما للأرز والبر. قالوا: ولأن الحكم إذا ثبت في الأرز بعلة البر صار أصلا في نفسه، أمكن أن يوجد فيه علة أخرى بينه وبين [الذرة] يقاس عليها الذرة، وتكون العلة الأولى كالنص يقع التعبد به بغيرها في الذرة(١).

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: قول الغزالي يجوز القياس على الفرع الذي قاسه النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعلى كل فرع اجتمعت الأمة على إلحاقه بأصل؛ لأنه صار أصلا بالنص والإجماع، فلا ينظر إلى مَآخِذهم(٢).

الدليل الثاني: إذا علم الحكم في الفرع صار أصلا، وجاز القياس عليه بعلة أخرى مستنبطة منه، وإنما سمي فرعا ما دام مترددا بين الأصلين لم يثبت له الحكم بعد، وكذلك إذا قيس على ذلك الفرع بعد أن ثبت أصلا بثبوت الحكم فيه فرع آخر بعلة مستنبطة منه أيضًا؛ فثبت الحكم فيه وصار أصلا، وجاز القياس عليه إلى ما لا نهاية له(٣).

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أنه لا يجوز القياس على أصل ثبت بالقياس.

القول الراجح:

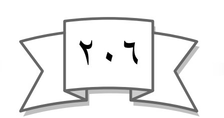
يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أنه لا يجوز القياس على أصل ثبت بالقياس؛ لقوة أدلتهم، ولأنه إذا علم الحكم في الفرع صار أصلًا، وجاز القياس عليه بعلةٍ أخرى مستنبطة منه، وإنما سميَ فرعًا ما دام مترددًا بين الأصلين؛ لأنه لم يثبت له الحكم بعد، وكذلك إذا

---

(١) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٨/ ٣٦٢١).

(٢) انظر: المستصفى (ص:٣٤٦).

(٣) انظر: المقدمات الممهدات (١/ ٣٨، ٣٩).



قيس على ذلك الفرع بعد أن ثبت أصلًا بثبوت الحكم فيه فرع آخر بعلة مستنبطة منه أيضًا؛ فثبت الحكم فيه صار أصلًا، وجاز القياس عليه إلى ما لا نهاية له.

الفصل الثالث

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في الأدلة المختلف فيها.

وفيه سبعة مباحث، وهي:

المبحث الأول: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالاستصحاب.

المبحث الثاني: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بشرع من قبلنا.

المبحث الثالث: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بقول الصحابي.

المبحث الرابع: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالمصلحة المرسلة.

المبحث الخامس: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بسد الذرائع.

المبحث السادس: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالعُرف.

المبحث السابع: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالاستقراء.

المبحث الأول:

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالاستصحاب.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات حجية الاستصحاب.

المسألة الثانية: منهج النملة في إثبات أن النافي للحكم يلزمه الدليل.

المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات حجية الاستصحاب.

الاستصحاب: عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني، بناء على ثبوته في الزمان الأول؛ لفقدان ما يصلح للتغيير[1].

وهو آخر مدار الفتوى؛ فإن المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب، ثم في السنة، ثم في الإجماع، ثم في القياس، فإن لم يجده فيأخذ حكمها في استصحاب الحال في النفي والإثبات، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاؤه، وإن كان في ثبوته فالأصل عدم ثبوته[2].

ومن القواعد الفقهية المبنية على الاستصحاب:

١ـ **قاعدة: اليقين لا يزول بالشك**، وهي من القواعد العظمى التي تدخل في جميع أبواب الفقه، ويندرج تحتها مسائل وقواعد كثيرة.

٢ـ **قاعدة: الأصل بقاء ما كان على ما كان**. أي: إذا ثبت للشيء صفة معينة فالأصل بقاؤها حتى يرد ما يدل على تغيرها.

٣ـ **قاعدة: الأصل براءة الذمة**. أي: عدم انشغالها بشيء من التكاليف والحقوق إلا بدليل.

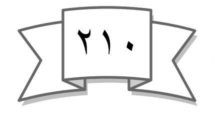
٤ـ **قاعدة: الأصل في الصفات العارضة العدم**. أي: الصفات التي تعرض للأشياء، وليست ثابتة لها في الأصل، لا يحكم بوجودها إلا بدليل، فمن اشترى سلعة، وقبضها، ثم ادعى بعد زمن أنها كانت معيبة؛ لا يقبل قوله إلا ببينة تشهد له؛ لأن العيب من الصفات العارضة، والأصل عدمها، وكذا لو ادعى المشتري أنه شرط الخيار لا تقبل دعواه إلا ببينة.

٥ـ **قاعدة: الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته**. وهي قريبة من التي قبلها، ومثالها: إذا اختلف المتبايعان في عيب طارئ حديث، هل وقع قبل البيع أو بعده، فيحكم بأنه حدث في أقرب زمن للزمن الذي اطلعنا عليه فيه.

---

(١) انظر: كشف الأسرار (٣/٦٦٢)، وجمع الجوامع على حاشية الباني (٢/٣٥٠)، ونهاية السول (٣/١٧٨).

(٢) انظر: البحر المحيط (٤/٣٢٧).



وهو خمسة أنواع: استصحاب البراءة الأصلية، واستصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه، واستصحاب ما دلَّ الشرع على ثبوته واستمراره، واستصحاب حكم العموم والعمل به حتى يرد ما يُخصص ذلك العموم، والنص حتى يرد ما ينسخه، واستصحاب حكم الإجماع في محل النزاع.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن جميع أنواع الاستصحاب - ما عدا استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع - حجة في ثبوت الأحكام وعدمها؛ لأن استصحاب الحال يفيد بقاء الحكم إلى الزمن الثاني، وكل ما أفاد ظن الحكم وجب العمل به؛ لأن العمل بالظن الغالب متعين، فالاستصحاب يجب العمل به.

كما أن الإجماع منعقد على أنه لو شك في حصول الزوجية ابتداء حرم عليه الاستمتاع، ولو شك في حصول الطلاق مع سبق العقد جاز له الاستمتاع، ولا يوجد فرق بينهما إلا أن الأول قد استصحب فيه الحالة الموجودة قبل الشك - وهي: عدم الزوجية وحصول العقد، وأما الثاني فقد استصحب فيه الحالة الموجودة قبل الشك - وهي: العقد عليها، فلو لم يعتبر الاستصحاب وكان غير مفيد لظن البقاء للزم استواء الحالين: التحريم، والجواز، وهو: حرمة الوطء، أو إباحته، وهو باطل بالإجماع"[1].

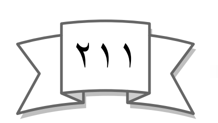
ولعلماء الأصول في حجية الاستصحاب ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنه حجة، وهو قول جمهور العلماء من الحنابلة، والمالكية، وأكثر الشافعية، والظاهرية[2].

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص: ٧٥:٧٧).

(٢) انظر: البحر المحيط (٤/٣٢٩)، وإرشاد الفحول (٢/١٧٤)، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (٤/٢٢٨)، والإبهاج في شرح المنهاج (٣/١٦٨)، والتحبير شرح التحرير (٨/٣٧٥٥)، والتمهيد في أصول الفقه (٤/٢٦٧)، ونفائس الأصول (٩/٤٠٢١).



القول الثاني: ليس بحجة مطلقًا، وهو قول عن الحنفية(1).

القول الثالث: إنه حجة في الدفع أو النفي، لا في الرفع أو الإثبات. أي: في "بقاء ما كان على ما كان" يَكون حُجة، وأما في رفع: بإثبات شيء رافع لشيء يستدام حُكم ذلك الرافع فلا، وهو قول بعض الحنفية(2)، فعندهم إذا تيقن بالوضوء، ثم شك في الحدث؛ فإنه يحكم بالوضوء.

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- : **" إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر كم صلى: ثلاثًا، أم أربعًا؛ فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمسًا شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتمامًا لأربع كانت ترغيمًا للشيطان"**(3).

وجه الاستدلال: أن الحديث فيه بيان أنه متى شك المرء في صلاته: هل صلى ثلاثا أم أربعًا؛ لزمه البناء على اليقين، وهو الأقل، فيجب أن يأتي برابعة، ويسجد للسهو، فهو صريح في وجوب البناء على اليقين، فالأصل بقاء الصلاة في ذمته، وهذا هو الاستصحاب(4).

الدليل الثاني: حديث عباد بن تيم عن عمه أنه شكا إلى رسول الله - الرجل الذي يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة ؟ فقال: **"لا ينفتل – أو: لا ينصرف – حتى يسمع صوتًا، أو يجد ريحًا"**(5).

---

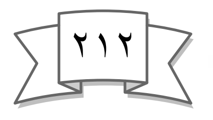
(1) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٤/٤٨٩)، ونهاية السول (٢/٢٣٧).

(2) انظر: شرح التلويح على التوضيح لمتن (٢/٢١٢)، وكشف الأسرار (٣/٥٣٨)، تيسير التحرير(٤/١٧٧)، وأصول السرخسي (٢/١٤٧)، وشرح المعتمد في أصول الفقه (١/٥٩).

(3) صحيح مسلم(١/٤٠٠)، كتاب الصلاة، باب معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بعد العصر، حديث رقم (٥٧١).

(4) انظر: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق (١/١٩٩)، الواضح في أصول الفقه (٢/٣١١).

(5) صحيح البخاري (١/٣٩)، كتاب الوضوء، باب من لا يتوضأ من لا يشك يستيقن، حديث رقم (١٣٧).



وجه الاستدلال: أن هذا يدل على أن الأصل بقاء المتطهر على طهارته، فالنبي -صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ- لم يأمره بالوضوء مع ورود الشك، وهذا هو معنى الاستصحاب(١).

الدليل الثالث: عن ابن عمر _ رضي الله عنهما _ أن رجلًا سأل النبي -صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: ما يلبس المحرم ؟ فقال: **"لا يلبس القميص، ولا العمامة، ولا السراويل، ولا البرنس، ولا ثوبًا مسَّه الورس، أو الزعفران، فإن لم يجد النعلين فليلبس الخفين، وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين"**(٢).

وجه الاستدلال: أن النبي أجاب السائل بما يحرم عليه لبسه؛ لأنه ينحصر، وأعرض عما يباح له لبسه؛ لأنه لا ينحصر، فهذا يبين أن ما سوى المذكورات يباح لبسه، وهذا يدل على أن الأصل هو الإباحة(٣).

الدليل الرابع: عن سعد بن أبي وقاص، قال: قال رسول الله-صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **"إن أعظم المسلمين جرمًا من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته"**(٤).

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث يدل على أن الأصل في الأشياء الإباحة، وأن التحريم عارض حيث ربط التحريم بالمسألة، وهذا يعني أن المسئول عنه كان مباحًا قبل ذلك(٥).

الدليل الخامس: أنه يلزم من نفي الاستصحاب أن لا تثبت المعجزة؛ لأنها خلاف المستصحب عادةً، ولا تثبت الأحكام الثابتة في عهده؛ لأنه يمكن نسخها، ولتساوي الشك في الطلاق

---

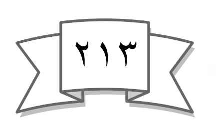
(١) انظر: التبصرة (ص:٥٢٨).

(٢) البخاري (١/٣٩)، كتاب العلم، باب من أجاب السائل بأكثر مما سأله، حديث رقم (١٣٤).

(٣) انظر: روضة الناظر (ص:٢٦٧).

(٤) البخاري (٩/٩٥)، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، حديث رقم (٧٢٨٩).

(٥) انظر: البحر المحيط (٨/١٠).



والنكاح مع الاتفاق على عدم التساوي، ولتساوي أيضًا الشك في وجود الطهارة ابتداءً، والشك في بقائها(١).

الدليل السادس: أن ظن البقاء أغلب من ظن التغير؛ لأنه يتوقف على أمرين هما: وجود الزمان المستقبل، ومقابل ذلك الباقي له كان وجودًا أو عدمًا، وأما ظن التغير فيتوقف على ثلاثة أمور: وجود الزمان المستقبل، وتبدل الوجود بالعدم أو العدم بالوجود، ومقارنة ذلك الوجود أو العدم لذلك الزمان، وما كان يتوقف على أمرين فقط فهو أولى مما يتوقف على ثلاثة أمور (٢).

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: أن التمسك بالاستصحاب معارض بدليل آخر ينقض ذلك التمسك، ويعارضه، وهو أن من سوى بين الوقتين والزمانين في الحكم -كما هو قضية الاستصحاب- فإما أن يقال: إنما سوى بينهما لاشتراكهما في الحكم فيما يقتضي ذلك الحكم، أوليس الأمر كذلك، فإن كان الأول فهو قياس، وإن كان الثاني كان ذلك تسوية بين الوقتين في الحكم من دون دليل، وهذا باطل بالإجماع(٣).

الدليل الثاني: أن حاصل الاستدلال بعدم الدليل آيل إلى الجهل بالدليل؛ إذ لا سبيل لأحد من البشر على حصر الدلائل أجمع، بل يجوز أن يعلم إنسان دليلا يجهله غيره؛ لتفاوت الناس في العلم؛ فكان المتعلق بعدم الدليل متعلقا بالجهل، والجهل لا يكون حجة على أحد، بل يكون عذرا له في الامتناع عن الحكم(٤).

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ١٥٠).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣/ ١٤٨).

(٣) انظر: المحصول (ص:١١٥،١١٦).

(٤) انظر: تخريج الفروع على الأصول (١/ ١٧٣).

أدلة أصحاب القول الثالث:

الدليل الأول: أن الدفع عبارة عن استبقاء وتقرير ما كان على ما كان عليه، والاستحقاق نزع وابتداء، ورفع الأول أسهل؛ فاكتفي فيه بالاستصحاب حجة، بخلاف الثاني[1].

الدليل الثاني: أن الثبوت في الزمان الأول يفتقر إلى الدليل؛ فكذلك في الزمان الثاني؛ لأنه يجوز أن يكون، وألا يكون[2].

مناقشة الأدلة:

أجيب على أدلة القول الثاني والثالث بجوابين:

الجواب الأول: أن الحكم الثابت بالاستصحاب البقاء، والبقاء لا يكون حكمًا شرعيا، فلا يحتاج إلى دليل شرعي.

الجواب الثاني: لو سلمنا أن البقاء حكم شرعي فالاستصحاب دليل شرعي؛ لما بيناه من أنه يفيد الظن، وما يفيد الظن يكون دليلًا شرعيا.

ومن الأمثلة الفقهية التي توضح الفرق بين الأقوال:

حكم ما خرج من غير السبيلين هل ينقض الوضوء؟[3]

اختلف على قولين:

القول الأول: إنه لا ينقض الوضوء، واستدل أكثر أصحاب هذا القول بالاستصحاب، حيث قالوا: إن الأصل عدم النقض؛ فيستصحب هذا الأصل حتى يثبت الدليل بخلافه.

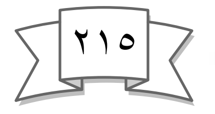
القول الثاني: إنه ينقض الوضوء، ولم يستدل أصحاب هذا القول بالاستصحاب، بل استدلوا بنصوص ثبتت عندهم، ومنها: ما روي أن النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: **"الوضوء من كل دم**

---

(١) انظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا (١/ ٢٩٣).

(٢) انظر: شرح الورقات للشيخ الخضير (١٥/ ١٢).

(٣) انظر: التاج والإكليل لمختصر خليل (١/ ٢٩٣).



سائل"[1].

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أن الاستصحاب حجة، واستدل بأدلتهم.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أن الاستصحاب حجة مطلقًا في الإثبات، والنفي، في الدفع، والابتداء، وهو أمرٌ لا بد منه في الدين والشرع والعرف؛ ولقوة أدلتهم، ولثبوته بالسنة النبوية.

المسألة الثانية: منهج النملة في إثبات أن النافي للحكم يلزمه الدليل.

لقد اتفق العلماء على أن المثبت للحكم يلزمه الدليل، ولكن اختلفوا فيما إذا نفى بعض المجتهدين حكما من الأحكام، كمن قال: (هذا الحكم لا يثبت عندي)؛ فهل يطالب بدليل على هذا أو لا ؟

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-" أن النافي للحكم يلزمه الدليل، ويطالب به؛ لقوله- تعالى: **﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾**[2].

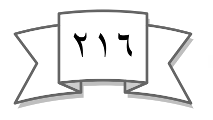
فقد نفى اليهود والنصارى، وقالوا: لن يدخل الجنة إلا نحن، ومع ذلك فقد أمر الله – تعالى- نبيه – صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ- بأن يطالبهم بالدليل على هذا النفي، وهذا يفيد أن النافي يلزمه الدليل، ولأن نفي الحكم دعوى، والدعوى لا تثبت إلا بدليل"[3].

---

(١) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، (٩/ ٣٣١)، كتاب الطهارة، باب نواقض الوضوء، حديث رقم (٢٦٢٧٨)، حديث موضوع.

(٢) سورة البقرة الآية (١١١).

(٣) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٣٧٧).



ولعلماء الأصول في هذه المسألة أربعة أقوال:

القول الأول: إنه يطالب بالدليل، ويلزم الدليل مطلقًا، وهو الشافعي، وجمهور الفقهاء، والمتكلمين[1].

القول الثاني: إن النافي للحكم لا يلزمه الدليل مطلقا، وهو قول داود الظاهري، وبعض الشافعية[2].

القول الثالث: أن يلزمه في النفي العقلي دون الشرعي، وهو قول أبي بكر الباقلاني، وابن

القول الرابع: فرقوا بين ما ثبت بالضرورة، وما ثبت بالظن، فقالوا: إن نفي الحكم إن ثبت بالضرورة فلا يطالب بالدليل؛ لأنَّ الضرورة دليل، أمَّا إن ثبت بالظنّ أو بالعلم النظري وجب عليه الدليل، كما يجب على من أثبته؛ لأنَّه محلّ شبهة، بخلاف الضروري، فتنتفي فيه الشبهة، وهو قول الغزالي[4].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: قوله- تعالى: ﴿ **وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَرَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ** ﴾[5].

---

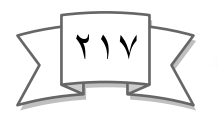
(١) انظر: التبصرة (ص:٥٣٠)، والعدة في أصول الفقه (١٢٧١/٤)، ونفائس الأصول في شرح المحصول(٤٠٢٥/٩)، وأصول الفقه لابن مفلح(٤/ ١٥٢٨)، وإرشاد الفحول (١٩١/٢).

(٢) انظر: اللمع في أصول الفقه (ص:٦٧)، والتمهيد في أصول الفقه (٢٦٣/٤)، ونفائس الأصول في شرح المحصول(٤٠٢٥/٩)، وأصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٥٢٨)، والبحر المحيط (٤/ ٣٤١).

(٣) انظر: روضة الناظر (ص:١٥٨)، والعدة في أصول الفقه (١٢٧١/٤)، والتمهيد في أصول الفقه (٢٦٣/٤)، ونفائس الأصول في شرح المحصول(٤٠٢٥/٩)، والبحر المحيط (٤/ ٣٤١).

(٤) انظر: المستصفى (ص: ١٦٢)، وقواطع الأدلة في الأصول (٤٠/٢)، والبحر المحيط (٤/ ٣٤١).

(٥) سورة البقرة الآية (١١١).



وجه الدلالة: أن اليهود والنصارى لما نفوا، وقالوا: لن يدخل الجنة إلا نحن؛ أمر الله - تعالى - بأن يطالبهم بالدليل على هذا النفي، وهذا يفيد أن النافي يلزمه الدليل(١).

الدليل الثاني: أن نفي الحكم دعوى، والدعوى لا تثبت إلا بدليل(٢).

الدليل الثالث: أنه لو لم يلزم النافي الدليل للزم من ذلك أن لا يطالب أحد بأي دليل على دعواه؛ مما يؤدي إلى دعوى أحكام بلا أدلة، بيان ذلك: أن المثبت للحكم يمكنه أن يعبر عن المقصود الذي يريد إثباته بعبارة نافية، فإذا أراد - مثلًا - إثبات أن فلانا قادر يقول - بدل ذلك: "فلان ليس بعاجز"، فيستطيع كل مدع للعلم، وأهل الأهواء أن يدخلوا من هذا الباب، فلا يذكروا أدلة على ما يقولون؛ فتختل الشريعة، وإذا كان هذا يؤدي إلى عدم الاستدلال للأحكام فهو باطل"؛ لأن ما أدى إلى الباطل فهو باطل؛ فثبت: أنه لا بد للنافي للحكم من دليل؛ سدًا لذلك(٣).

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: قوله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: **"البينة على من ادَّعى، واليمين على من أنكر "**(٤).

وجه الدلالة: أن الشارع جعل على المدعي البينة والدليل، ولم يجعل على المدعى عليه بينة، والسبب في ذلك أن المدعي مثبت للحكم، والمدعي عليه ناف لذلك الحكم(٥).

---

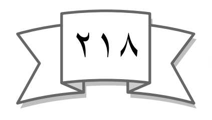
(١) انظر: نفائس الأصول (٩/٤٠٢٥)، وأصول الفقه لابن مفلح(٤/ ١٥٢٨)، وإرشاد الفحول (٢/١٩١).

(٢) انظر: التبصرة (ص:٥٣٠)، وأصول الفقه لابن مفلح(٤/ ١٥٢٨)، وإرشاد الفحول (٢/١٩١).

(٣) انظر: المهذب للنملة (٣/٩٦٧).

(٤) السنن الكبرى للبيهقي (١٠/ ١٥٠)، كتاب الشهادات، باب لا يحيل حكم القاضي على المقضي له والمقضي عليه، ولا يجعل الحلال على واحد منهما حراما، ولا الحرام على واحد منهما حلالا، حديث رقم (٢١٠٤٢)، حديث صحيح.

(٥) انظر: التبصرة (ص:٥٣٠)، والعدة في أصول الفقه (٤/١٢٧١)، والتمهيد في أصول الفقه (٤/٢٦٣)، ونفائس الأصول (٩/٤٠٢٥)، وأصول الفقه لابن مفلح(٤/ ١٥٢٨)، وإرشاد الفحول (٢/١٩١).



الدليل الثاني: أن الأصل هو النفي الأصلي، فالعدم والانتفاء ثابت؛ لأنه الأصل، فكيف يكلف النافي للحكم بالإتيان بالدليل على هذا النفي وهو متعذر؛ فلا يمكن إقامة الدليل على براءة الذمة من التكاليف؛ لأنها هي الأصل[1].

دليل أصحاب القول الرابع:

أن النافي إن ادعى أن نفي الحكم ثابت عنده بالضرورة فإنه لا يطالب بالدليل؛ لأن عدالته توجب صدقه، والضروري شأنه أن لا يكون محل شبهة، وإن ادعى أنه ثابت عنده بالعلم النظري، أو بطريق الظن فإنه يطالب بالدليل؛ لأن النظري أو الظني قد يشتبه فيه، فالدليل يبين: هل هو مثبت للعدم أو غير مثبت له؛ لنزول الشبهة.

مناقشة الأدلة:

الإجابة على أصحاب القول الثاني:

أجيب على الدليل الأول بجوابين:

الجواب الأول: أنا لا نُسَلِّمُ أن المدعي عليه لا يطالب بالدليل، بل قد طالبه الشارع بالدليل، وقد ورد ذلك بنص الحديث، فألزم الشارع المنكر باليمين، واليمين دليل على نفيه، وإنما خص المدعي عليه - وهو النافي - باليمين؛ لأن معه ظاهرًا يدل على صدقه من براءة الذمة إن كان المدعى به دينًا، حتى يظهر ما يشغلها، ومن ثبوت يده وتصرفه، إن كان المدعى به عينًا.

واحتمال الكذب في هذه اليمين لا يمنع ولا يبطل كونها دليلًا يستدل بها على نفي وإنكار هذه الدعوى؛ لأن الكذب يحتمل في قول الشاهدين أيضا.

الجواب الثاني: سلمنا أن الشارع أسقط عن المنكِر - وهو النافي - الدليل، ولكن لم يسقطه عنه لأن النافي لا يلزمه الدليل، وإنما أسقطه عنه إن ادعى عليه عينا في يده بسبب وجود اليد على هذه

---

(١) انظر: التبصرة (ص:٥٣٠)، والعدة في أصول الفقه (١٢٧١/٤)، والتمهيد في أصول الفقه (٢٦٣/٤)، ونفائس الأصول في شرح المحصول(٤٠٢٥/٩)، وأصول الفقه لابن مفلح(٤/ ١٥٢٨)، وإرشاد الفحول (١٩١/٢).

العين، وتصرفه المطلق فيها، فاليد دليل الملك، قال كثير من الفقهاء: "وإذا لم يكن للمدعي بيِّنة فالعين للمدعى عليه مع اليمين؛ لأن الظاهر أن ما في يد الإنسان ملكه"[1].

الإجابة على الدليل الثاني، وعلى أصحاب القول الثالث:

لا نسلم تعذر إقامة الدليل على النفي، بل يمكن إقامة الدليل على النفي في الشرعيات والعقليات، بيان ذلك:

أولًا: إن كان النزاع في الشرعيات يمكن إقامة الدليل على نفي الحكم الشرعي من إجماع العلماء، مثل: نفي وجوب صوم شوال، أو نفي وجوب صلاة الضحى، فهذا النفي دليله الإجماع.

أو نفي الحكم لدليل من القياس، مثل: نفي وجوب الزكاة في الخضروات؛ قياسًا على الرمان، والبطيخ، وإن عدمت الأدلة على نفي الحكم، فإنا نبحث عن مدارك الإثبات، فإذا لم نجد رجعنا إلا الاستصحاب للنفي الأصلي، وهو دليل عند عدم ورود السمع.

ثانيًا: أما إن كان النزاع في العقليات فيمكن إقامة الدليل على الحكم فيه، فنقول في الاستدلال في ذلك: إن إثباتها يفضي إلى المحال، وكل ما أفضى إلى المحال فهو محال[2].

وأجيب على أصحاب القول الرابع:

بأن نفي الحكم إن كان ضروريا فإنه لا يطالب بالدليل؛ لأن الضرورة دليل، وهذا متفق عليه، وإنما الخلاف فيما إذا نفى حكما لم يستدل على نفيه بالضرورة، فأنتم متفقون معنا على أنه يلزمه الدليل[3].

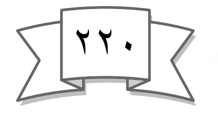
بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أن النافي للحكم يلزمه الدليل، ويطالب به، واستدل بأدلتهم، وناقش أدلة أصحاب الأقوال الأخرى، وأجاب عليها.

---

(١) انظر: المهذب للنملة (٣/٩٦٨).

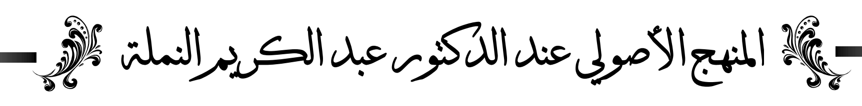
(٢) انظر: المرجع السابق (٣/٩٦٨).

(٣) انظر: البحر المحيط (٤/ ٣٤١).



القول الراجح:

يرجح الباحث القول الأول قول جمهور الأصوليين، وهو أن النافي للحكم يلزمه الـدليل ويطالب به؛ لقوة أدلتهم، وإجابتهم على أصحاب الأقوال الأخرى، ولأنه لو لم يلزم النافي الدليل للزم من ذلك أن لا يطالب أحد بأي دليل على دعواه، مما يؤدي إلى دعوى أحكام بلا أدلة.

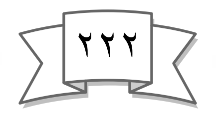


المبحث الثاني:

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بشرع من قبلنا

وفيه مسألة واحدة:

وهي: منهج النملة في إثبات حجية شرع من قبلنا.



مسألة: منهج النملة في إثبات حجية شرع من قبلنا.

يُعرَّف شرعُ مَن قبلنا بأنه: ما نقل إلينا من أحكام تلك الشرائع التي كانت الأمم السابقة قد كلفت بها على أنها شرع لله -تعالى[1].

ويرى النملة -رَحِمَهُ اللَّهُ- "أن ما أورده الله -تعالى- في كتابه، أو أورده رسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في سنته من القصص، والأخبار، والأحكام التي وردت في الشرائع السابقة من غير إنكار، ولم يدل دليل على أنها مشروعة في حقنا، ولم يدل دليل على أنها منسوخة عنا؛ فإن هذه الأحكام مشروعة لنا، وملزمون بها. أي: أن شرع من قبلنا شرع لنا، فتكون حجة؛ لقوله- تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾[2]، حيث إن الله -تعالى- قد أمر نبيه -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- باتباع جميع الأنبياء السابقين؛ فيكون متعبدًا بشرع من قبله"[3].

ومن الأمثلة الفقهية على شرع من قبلنا:

١- أنهم استدلوا به على قتل الرجل بالمرأة، حيث إن قوله -تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[4] يدل على ذلك، مع أنه خطاب من قبلنا.

٢- كذلك استدلوا به على ضمان ما تفسده الدواب المرسلة في الليل؛ حيث إن قوله -تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ﴾[5]، والنفش عند أهل اللغة لا يكون إلا في الليل.

---

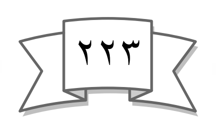
(١) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٣/ ٩٧٢).

(٢) سورة الأنعام الآية (٩٠).

(٣) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٣٧٨).

(٤) سورة المائدة جزء من الآية (٤٥).

(٥) سورة الأنبياء جزء من الآية (٧٨).



ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن شرع من قبلنا شرع لنا، فيكون حُجَّة، وهو قول الحنفية، والمالكية، ورواية عن الإمام أحمد، واختاره أكثر الحنابلة[1].

القول الثاني: إن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا، وليس بحُجَّة، وهو اختيار الشافعية، وهو رواية عن الإمام أحمد[2].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: قوله – تعالى: ﴿ **أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ** ﴾[3].

وجه الدلالة: أن الله –تعالى– أمر النبي –صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ – باتباع جميع الأنبياء السابقين؛ فيكون هو متعبدًا بشرع من قبله، فيجب ذلك في كل ما ثبت عنهم إلا ما قام الدليل على أنه منسوخ[4].

الدليل الثاني: قوله –تعالى: ﴿ **إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ** ﴾[5].

---

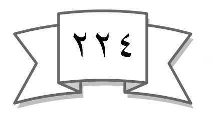
(١) انظر: العدة في أصول الفقه (٣/ ٧٥١)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٠٨)، والمسودة (١/ ١٨٣)، ومختصر ابن اللحام (ص:١٦١)، والردود والنقود (٢/ ٦٦٣)، ونفائس الأصول للقرافي (٦/ ٢٣٧٩)، وإرشاد الفحول(٢/ ١٧٩-١٨٠).

(٢) انظر: فواتح الرحموت (٢/ ١٨٣)، وكشف الأسرار عن أصول البزدوي (٣/ ٣١٥)، والمستصفى (٣٩٦/١)، والبرهان في أصول الفقه (١/ ١٨٩)، والبحر المحيط (٤/ ٣٤٧)، واللمع للشيرازي (١/ ٦٣)، والإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٢٧٦)، وقواطع الأدلة (٢/ ٢٠٨)، ومختصر ابن الحاجب (١/ ١٧٨١).

(٣) سورة الأنعام الآية (٩٠).

(٤) انظر: العدة في أصول الفقه (٣/ ٧٥١)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٠٨).

(٥) سورة المائدة جزء من الآية (٤٤).



وجه الدلالة: أنه عبر بلفظ "يحكم بها النبيون" بصيغة الجمع، فيعم جميع الأنبياء -عليهم السلام، ومحمد -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- من جملة الأنبياء؛ فوجب عليه الحكم بالتوراة، فيكون متعبدًا بشرع من قبله[1].

الدليل الثالث: قوله- تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا... ﴾[2].

وجه الدلالة: أن هذا يدل على أن شرع نبينا محمد -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مثل شرع غيره من الأنبياء، كنوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ولا فرق بينهم في أخذ الأحكام من جميع الشرائع السابقة[3].

الدليل الرابع: قوله- تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾[4].

وجه الدلالة: أن الله -تعالى- بين أن من لم يحكم بما أنزل الله فقد خرج عن المِلَّة، والأحكام التي عمل بها النبيون السابقون هو مما أنزل الله؛ فَيجب العمل بها[5].

الدليل الخامس: قوله- تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ﴾[6].

وجه الدلالة: أن الله -تعالى- أمر نبينا محمدًا -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- باتباع مِلَّة إبراهيم -عليه السلام، وهو أمر مطلق، فيقتضي الوجوب؛ فيكون متعبدًا بشرع من قبله[7].

---

(١) انظر: المسودة (١/ ١٨٣)، ومختصر ابن اللحام (ص:١٦١).

(٢) سورة الجاثية جزء من الآية (١٣).

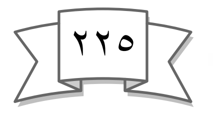
(٣) انظر: نفائس الأصول للقرافي (٦/ ٢٣٧٩)، و إرشاد الفحول(٢/ ١٧٩-١٨٠).

(٤) سورة المائدة جزء من الآية (٤٤).

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٠٨)، والمسودة (١/ ١٨٣).

(٦) سورة النحل جزء من الآية (١٢٣).

(٧) انظر: الردود والنقود (٢/ ٦٦٣)، ونفائس الأصول للقرافي (٦/ ٢٣٧٩).



الدليل السادس: ما روي عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنه قال: "**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن الله- تعالى- قال: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾**[1] [2].

وجه الدلالة: أن الآية خطاب مع موسى - عليه السلام، فلو لم يكن نبينا محمد - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - متعبدًا بما كان عليه موسى - عليه السلام - لما صح استدلاله بتلك الآية[3].

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: قوله -تعالى: ﴿ **لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ** ﴾[4].

وجه الدلالة: أن معنى الشرعة: الشريعة، والمنهاج: الطريق الواضح، وهذا يقتضي أن يكون كل نبي داعيا إلى شريعته - فقط؛ لاختصاصه بها، لا يشاركه في هذه الشريعة غيره من الأنبياء؛ فتكون كل أمَّة مختصة بالشريعة التي جاء بها نبيهم [5].

الدليل الثاني: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لو كان متعبد بشرائع من قبله للزمه البحث عنها، والعمل بها، ولوجب ألا ينتظر الوحي، ولا يتوقف في حكم الظهار، واللعان، والمواريث؛ لأن هذه الحوادث أحكامها في التوراة ظاهرة، ولكنه - مع ذلك - لم يرجع إليها مما يدل على أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا[6].

---

(١) سورة طه الآية (١٤).

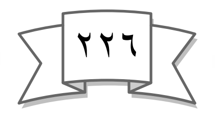
(٢) سنن أبي داوود (١/١٦٦)، كتاب الصلاة، باب في من نام عن الصلاة أو نسيها، حديث رقم (٤٣٥)، حديث صحيح.

(٣) انظر: البحر المحيط (٤/ ٣٤٧).

(٤) سورة المائدة جزء من الآية (٤٨).

(٥) انظر: فواتح الرحموت (٢/ ١٨٣)، وكشف الأسرار عن أصول البزدوي (٣/ ٣١٥).

(٦) انظر: المستصفى (١/ ٣٩٦)، والبرهان في أصول الفقه (١/ ١٨٩).



الدليل الثالث: أنه لو كان شرع من قبلنا شرع لنا دليلًا من أدلة الأحكام التي يجب أن يرجع إليها لكان تعلمه، والاطلاع عليه، وحفظه، ونقله، والحرص على سنده، والاهتمام به - فرضًا من فروض الكفاية، كغيره من الأدلة الشرعية، مثل القرآن، والسُّنَّة[1].

الدليل الرابع: أنه لو كان شرع من قبلنا شرع لنا دليلًا من أدلة الأحكام لوجب على الصحابة - رضي الله عنهم - أن يرجعوا إلى تلك الشرائع، ويبحثوا عنها، ويسألوا ناقليها عند حدوث الحوادث المختلف فيها فيما بينهم، مثل: مسألة الجد والإخوة، والعول، والمشركة، وغيرها، ولكن الواقع يخالف ذلك، فلم يرجع أي واحد من الصحابة إلى شرع من قبلنا لمعرفة حكم شرعي مع إسلام كثير ممن يوثق به من اليهود والنصارى[2].

الدليل الخامس: أنه -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قد غضب لما رأى بيد عمر بن الخطاب قطعة من التوراة، فغضب وقال: **" فغضب فقال أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب، والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حيا، ما وسعه إلا أن يتبعني "**[3].

وجه الدلالة: أنه لو كان شرع من قبلنا شرعا لنا لما أنكر النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ذلك[4].

الدليل السادس: أن النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قد صوَّب معاذًا لما ذكر أن الأدلة التي يجب أن يرجع إليها هي: الكتاب، والسُّنَّة، والاجتهاد، فلو كان شرع من قبلنا شرعا لنا لذكر مع تلك الأدلة[5].

---

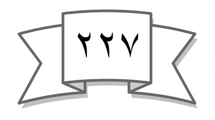
(١) انظر: البحر المحيط (٤/ ٣٤٧)، واللمع للشيرازي (١/ ٦٣).

(٢) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٢٧٦)، وقواطع الأدلة (٢/ ٢٠٨).

(٣) مسند الإمام أحمد (٣٤٩/٢٣)، مسند جابر بن عبد الله، حديث رقم (١٥١٥٦)، ضعيف.

(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب (١/ ١٧٨١).

(٥) انظر: اللمع للشيرازي (١/ ٦٣)، والإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٢٧٦).



الدليل السابع: قوله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: **"أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد قبلي: وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كاف"**[1].

وجه الدلالة: أن هذا صريح في أن كل نبي يُبعث إلى قومه فقط، وشريعته اختصت بهم، ولو قلنا: إن شرعهم هو شرع لنا؛ للزم من ذلك أنا نشاركهم في شرعهم، وهذا يناقض الاختصاص؛ حيث إن مشاركتنا لهم تمنع ذلك الاختصاص[2].

الدليل الثامن: أن الأُمَّة قد أجمعت على أن هذه الشريعة هي شريعة رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- التي أوحى بها إليه الله -تعالى، فلو كان الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- متعبدًا باتباع شرع من قبله في الجملة لما نسب إليه شيء من شرعنا، ولكان مخبرًا عنها، وناقلًا لشرائع من قبله فقط، لا شارعًا لها ابتداء[3].

مناقشة الأدلة:

يمكن الإجابة على أدلة أصحاب القول الثاني بما يلي:

أجيب على الدليل الأول:

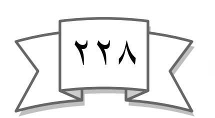
بأن الشريعتين قد تتشاركان في بعض الوجوه إلا أن هذه المشاركة لا تمنع من اختصاص كل نبي بشريعته، ونسبة هذه الشريعة إلى النبي المبعوث بها؛ لأن أكثر الشريعة قد أتى بها ذلك النبي، وقد تتفق في بعض الأحكام القليلة مع شريعة نبي آخر، فلا ينظر إلى هذا الأقل، وإنما الحكم للأكثر.

---

(١) صحيح البخاري(١/ ٩٥)، كتاب الصلاة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، حديث رقم (٤٣٨).

(٢) انظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٣/ ٣١٥)، والمستصفى (١/ ٣٩٦).

(٣) انظر: اللمع للشيرازي (١/ ٦٣).



مثل قولهم: "لحية زيد سوداء"، فهذا صحيح مع أن بها عددًا من الشعيرات البيضاء، فأطلق عليها بأنها سوداء نظرًا إلى الأكثر(١).

وأجيب على الدليل الثاني:

بأن تلك الشرائع السابقة لو كانت ثابتة بطريق يوثق به لرجع إليها النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولكن الحق أن تلك الشرائع السابقة لم تصلنا بطريق موثوق به، بل قد بُدِّلت، وغيِّرت، وقد أخبر الله -تعالى- بذلك، ويستحيل خلاف خبر الله -تعالى(٢).

وأجيب على الدليل الرابع:

بالجواب السابق نفسه عن الدليل الثاني لهم؛ حيث يقال: إنه لو كانت تلك الشرائع السابقة قد وصلتنا بطريق يوثق به بدون تغيير لرجع إليها الصحابة(٣).

وأجيب على الدليل السابع:

بأن هذا لا يفيد أن كل نبي يختص شرعه قومه فقط - كما زعمتم، بل قد يبعث النبي - صلى الله عليه وسلم - بشرع قد يشوبه شيء من شرع من قبله، أو بعض شرع من قبله، وهذا لا يمنع من ذلك الاختصاص(٤).

وأجيب على الدليل الثامن:

بأن الله -تعالى- إذا تعبد نبينا بشرع من قبلنا لم يكن في ذلك نقص ولا إقلال من منصبه، ولا جعله تابعًا لغيره؛ لأنه في ذلك قد أطاع الله، واتبعه، ولم يتبع غيره من الأنبياء السابقين(٥).

---

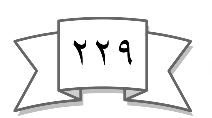
(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٣/ ٣١٥)، والمستصفى (١/ ٣٩٦).

(٢) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٢٧٦)، وقواطع الأدلة (٢/ ٢٠٨).

(٣) انظر: فواتح الرحموت (٢/ ١٨٣)، وكشف الأسرار عن أصول البزدوي (٣/ ٣١٥).

(٤) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ١٨٩)، والبحر المحيط (٤/ ٣٤٧).

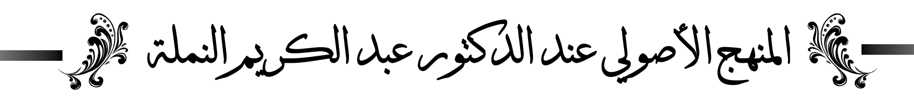
(٥) انظر: البحر المحيط (٤/ ٣٤٧).



بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أن شرع من قبلنا يجوز الاحتجاج به، ما لم ينسخ.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أن شرعَ مَن قبلنا يجوز الاحتجاج به ما لم يُنسَخْ؛ لقوة أدلتهم النقلية والعقلية، والتي أفادت احتجاج النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بشرعِ مَن قبلنا، لم ينسخ، أو يخالف شرعنا؛ ولأنه نزل بوحيٍ أيضًا، كما نزل على النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وهو ما عليه عمل أكثر الفقهاء.



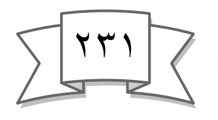
المبحث الثالث:

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بقول الصحابي.

وفيه مسألتان، وهما:

المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات حجية قول الصحابي.

المسألة الثانية: منهج النملة في إثبات عدم جواز الأخذ بقول أحد الصحابيين المختلف بينهما بدون دليل .



المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات حجية قول الصحابي.

وصورة المسألة: أنه إذا قال صحابي رأيًا، ولم يرجع عنه، ولم يخالف فيه قول صحابي آخر؛ فهل يقدم على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين، ويكون حجة عليهم؟ فقد اختلف العلماء على أقوال.

يرى النملة -رَحِمَهُ اللَّهُ- أن قول الصحابي حجة مطلقًا. أي: سواء وافق القياس، أو لا، أو كان من الخلفاء، أو من غيرهم(1).

واشترط النملة رَحِمَهُ اللَّهُ في قبول قول الصحابي:

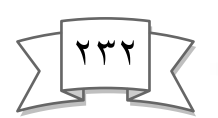
"أن يكون الصحابي المحتج بقوله وبفعله هو: الصحابي الذي لقي النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، واختص به اختصاص المصحوب، متبعا إياه مدة يثبت معها إطلاق "صاحب فلان" عليه عرفًا، بلا تحديد لمقدار تلك الصحبة، مثل: الخلفاء الأربعة، والعبادلة، وزوجات النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومعاذ، وزيد، وأنس، وأبي هريرة، ونحوهم ممن جمع إلى الإيمان والتصديق ملازمة النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فوعوا أقواله، وشهدوا أفعاله، وعملوا على التأسي والاقتداء به، أما غير ذلك الصحابي - وهو من رأى النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مرة أو مرتين؛ فلا يمكن أن يحتج بقوله؛ لعدم ملازمته للنبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فلا يمكن أن يكون مثل هذا عالما يرجع إليه"(2).

وهذا هو الصحابي الذي يقدم قوله الصادر عن رأي واجتهاد على رأي التابعي ومن بعده؛ لأن رأي الصحابي أقرب إلى إصابة الحق، وأبعد عن الخطأ؛ حيث شاهد التنزيل، وعرف التأويل، ووقف من أحوال النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ومراده في كلامه على ما لم يقف عليه غيره، مع اجتهاد، وحرص على طلب الحق، وعرف مقاصد الشريعة، مع فضل درجة ليست لغيرهم،

---

(1) انظر: الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص: ٣٨١).

(2) المهذب للنملة (٣/٩٧٨).



كما وردت الأخبار بذلك، كقوله -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: **"خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم"**[١]، فمَن هذا شأنه فإن قوله أولى بالاتباع من قول غيره.

ولقوله- تعالى: ﴿ **كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ** ﴾[٢]، حيث إن هذا خطاب للصحابة بأن كل ما يأمرون به معروف، والمعروف يجب القول به[٣].

ومن الأمثلة الفرعية على ذلك: أنه يستدل على عدم وجوب الزكاة في الحلي بمذهب ابن عمر، حيث كان لا يخرج الزكاة على حلي بناته وجواريه[٤]، كما يستدل على وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون بقول عمر -رضي الله عنه: **"اتجروا في أموال اليتامى، لا تأكلها الصدقة"**[٥].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة أربعة أقوال:

القول الأول: إن قول الصحابي ليس بحُجَّة مطلقا، وهو قول جمهورِ الأشاعرةِ، والمعتزلةِ، والشّافعيِّ في قولٍ، وروايةٌ عن أحمدَ، ومنسوبٌ إلى جمهورِ الأصوليِّين، واختاره الكرخيُّ، وابنُ حزمٍ، والغزّاليُّ، والآمديُّ، وابنُ الحاجبِ، والشّوكانيُّ، وغيرُهم[٦].

---

(١) مسند البزار (١٤٩/٢)، مسند بريدة بن الحصيب -رضي الله عنه، حديث رقم (٤٥٠٨). حديث حسن.

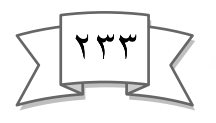
(٢) سورة آل عمران جزء من الآية (١١٠).

(٣) انظر: مخالفة الصحابي للحديث النبوي لعبد الكريم النملة (ص:٣٧)

(٤) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين (٢/ ٢٦٠).

(٥) البيهقي السنن الكبرى للبيهقي (١٠٧/٤)، كتاب الزكاة، باب من تجب عليه الصدقة، حديث رقم (٧٥٩٠)، حديث حسن.

(٦) انظر: البحر المحيط (٤/ ٣٥٨)، وشرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٨٧)، وشرح مختصر الروضة (١٨٥/٣)، والتوضيح على التنقيح (٢/ ١٧)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٧٥، ٣٧٦)، والمستصفى (٢٦١/١)، والإحكام للآمدي (١٥٨/٤).



القول الثاني: إن قول الصحابي حُجَّة مطلقا. أي: سواء وافق القياس، أو لم يوافقه، وسواء كان الصحابي من الخلفاء الراشدين، أو من غيرهم، وهو قول أكثر الحنفية، والمالكية، والحنابلة، وكثير من الشافعية، وهو مذهب الإمام الشافعي(١).

القول الثالث: أن الحُجَّة في قول أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي - رضي الله عنهم، وهو قول أهل الحديث(٢).

القول الرابع: أن قول أبي بكر حُجَّة، وقول عمر حُجَّة فقط دون غيرهما(٣).

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: استدلوا بقوله -تعالى: ﴿ **فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ** ﴾(٤).

تقتضي الآية وجوب ردّ المتنازع فيه إلى الله ورسوله -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ، لا إلى قول الصحابي؛ فلم يأمرهم بالرجوع إلى أقوال الصحابة؛ لأنَّه حصره فيهما؛ إذ لو كان مذهبه حجة لتناوله الخطاب(٥).

الدليل الثاني: قوله -تعالى: ﴿ **فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ** ﴾(٦).

---

(١) انظر: انظر: البحر المحيط (٤/ ٣٥٨)، وشرح اللمع للشيرازي (٢/ ٧٥٠)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٧٥، ٣٧٦)، وشرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٨٧)، والتوضيح على التنقيح (٢/ ١٧)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ١٨٥)، وروضة الناظر (ص: ٨٤)، وكشف الأسرار عن أصول البزدوي (٢/ ٩٣٧)، ومختصر ابن اللحام (١٦١)، ومسلم الثبوت (٢/ ١٨٦)، والتبصرة (ص: ٣٩٥)، والمحصول (٢/ ٣/ ١٧٨).

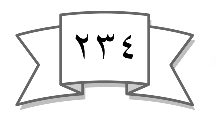
(٢) انظر: أصول السرخسي (١٠٦/٢).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (١٥٨/٤).

(٤) سورة النساء جزء من الآية (٥٩).

(٥)انظر: أصول السرخسي (٢/ ١٠٦)، ونهاية السول (٢/ ٤١٩) والإحكام للآمدي (٤/ ١٤٩).

(٦) سورة الحشر جزء من الآية (٢).



وجه الاستدلال: أن الله أوجب الاعتبار، وأراد به الاجتهاد والقياس، وذلك ينافي وجوب اتباع مذهب الصحابي، وتقديمه على القياس[1].

الدليل الثالث: أنه لا يوجد دليل لا من الكتاب ولا السنة يوجب الأخذ بقول الصحابي، ويجعله حجة.

الدليل الرابع: أن الصحابي لم تثبت عصمته عن الخطأ، والسهو، والغلط، فقد يجتهد في مسألة، ويخطئ فيها، فإذا كان غير معصوم عن الخطأ فيكون قوله مترددًا بين الخطأ والصواب، ومحتملًا لهما، فكيف نأخذ به وهو كذلك؟![2].

الدليل الخامس: أن الصحابة - رضي الله عنهم - قد اختلفوا فيما بينهم في مسائل كثيرة، ومنها: مسألة " الجد والإخوة"، و"العول"، و "التحريم"، و "بيع أمهات الأولاد"، وغيرها، وقد أجمعوا على جواز مخالفة كل واحد من آحاد الصحابة، فلم ينكر بعضهم على بعض تلك المخالفة، وهذا يدل على أن قول الصحابي ليس بحُجَّة؛ إذ لو كان حُجَّة للزم كل واحد منهم اتباع الآخر[3].

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: قوله- تعالى: ﴿ **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ** ﴾[4].

ووجه الاستدلال: أن الله -تعالى- وصف الصحابة بالخيرية؛ لأمرهم بكل معروف، ونهيهم عن كل منكر؛ لأن لام التعريف في اسم الجنس تقتضي الاستغراق، فالآية خطاب

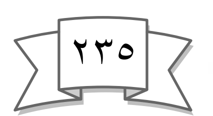
---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ١٥٢).

(٢) انظر: تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص: ١٧٩).

(٣) انظر: المهذب للنملة (٣/ ٩٨٤).

(٤) سورة آل عمران جزء من الآية (١١٠).



للصحابة بأن ما يأمرون به معروف، والأمر بالمعروف واجب القبول؛ فوجب الأخذ بقول الصحابي[1].

الدليل الثاني: قال رسول الله -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **"خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته"**[2].

الدليل الثالث: وهو أنَّ الصحابة شهدوا موارد النصوص، وأنّ أكثر أقوالهم سماعات من النبيّ -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن سلكوا طريق الاجتهاد فهم أولى بالاتباع من غيرهم؛ لأنّ اجتهادهم هو الأصوب، كما أنَّ الظاهر والغالب في أقوال الصحابة السماع والتنصيص، أما الإفتاء بالرأي فكان عارضًا، وعند الضرورة. أي: عند انتفاء الخبر [3].

الدليل الرابع: أن قول الصحابي إذا انتشر، ولم ينكر عليه أحد كان حُجَّة، فكذلك يكون قوله حُجَّة مع عدم الانتشار، كقول النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا فرق.

دليل القول الثالث:

استدلوا بقوله -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **"عليكم بسُنَتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين من بعدي"**[4].

وجه الدلالة: أن الرسول -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أمر باتباع سُنَته، وسُنَّة الخلفاء الراشدين: أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وهو أمر مطلق، والأمر المطلق يقتضي الوجوب؛ فاتباع أقوال الرسول -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وأقوال الخلفاء الأربعة واجب؛ فيكون حُجَّة[5].

---

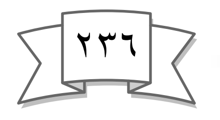
(١) انظر: شرح اللمع (٢/ ٧٤٣).

(٢) البخاري (٣/ ١٧١)، كتاب الجمعة، باب من انتظر حتى تدفن، حديث رقم (٢٦٥٢).

(٣)انظر: التوضيح على التنقيح (٢/ ١٧)، وكشف الأسرار (٣/ ٤١٦).

(٤) الترمذي (٥/ ٤٤)، كتاب العلم، باب ما جاء في الاخذ بالسنة واجتناب البدع، حديث رقم (٢٦٧٦)، اختلف في صحته.

(٥) انظر: أصول السرخسي (٢/ ١٠٦).



دليل القول الرابع:

استدلوا بقول الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **"اقتدوا باللذينِ من بعدي: أبي بكر وعمر"**(١).

مناقشة الأدلة:

أجيب على أدلة القول الأول بما يلي:

- أن عدم عصمة الصحابي عن الخطأ والسهو والغلط لا يمنع من اتباعه، وتقليده، والاحتجاج بقوله، بدليل أن المجتهد غير معصوم عن الخطأ والسهو، ويلزم العوام تقليده.

- بعض أدلتهم ليست في محل النزاع؛ حيث إن قول الصحابي إذا كان مخالفا لرأي صحابي آخر فليس بحُجَّة إجماعًا (٢).

وأجيب على أدلة القول الثاني:

- بأن الخطاب موجه إلى مجموع الصحابة، وأن إجماعهم حجة، أو ما يأمر به الجماعة يجب اتباعه، والخلاف في قول الواحد؛ فلا حجة في الآية؛ إذ لا يقتضي ذلك ثبوت الحجة لقول آحاد الصحابة(٣).

- وأجاب النافون لحجية قول الصحابي عن الاستدلال بهذه الآيات بأنها تدل على فضيلة الصحابة - رضي الله عنهم، لا غير، وهذا أمر يجب اعتقاده في حق الصحابة - رضي الله عنهم، لكن هذا لا يلزم منه قبول أقوالهم، فليس في هذه الآيات الأمر بلزوم أخذ قول الصحابي الفرد.

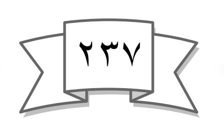
- أن المخاطب بالحديث الصحابة -رضي الله عنهم- أصالة، ومعلوم أن قول الصحابي ليس حجة على غيره من الصحابة باتفاق؛ فعلم أنه ليس المراد به وجوب أخذ أقوالهم.

---

(١) الترمذي (٥/٦٧٢)، كتاب المناقب، باب مناقب عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه، حديث رقم (٣٨٠٥)، حديث صحيح.

(٢)انظر: المهذب للنملة (٣/ ٩٨٤).

(٣) انظر: شرح اللمع (٢/ ٧٤٣).



وأجيب على القول الثالث والرابع بما يلي:

أن الأمر بسُنَّة الخلفاء الأربعة لا يدل على أن قول هؤلاء حُجَّة، بل إن تخصيص هؤلاء بالذكر يحتمل احتمالين هما:

الاحتمال الأول: أنه أراد اتباع سيرتهم، وعدلهم، وسياستهم للرعية، والصبر على الدعوة، وتحمل الأذى، وإذا كان الأمر كذلك فإن جميع الصحابة يتميزون بذلك، فهم كغيرهم من الصحابة في ذلك.

الاحتمال الثاني: يحتمل أنه أراد أن قولهم حُجَّة، وإذا تطرق إلى الدليل الاحتمال بطل به الاستدلال(١).

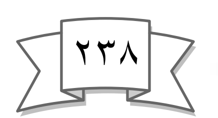
بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق القول الثاني، وهو أن قول الصحابي حجة مطلقًا، وخالف قول الجمهور، وهي من المسائل المعدودة في ذلك.

القول الراجح:

يرجح الباحث القول الثاني، وهو أن قول الصحابي حجة مطلقًا؛ لقوة أدلتهم، لا سيما أنَّ الصحابة شهدوا موارد النصوص، وأنّ أكثر أقوالهم سماعات من النبيّ -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-؛ فإن سلكوا طريق الاجتهاد فهم أولى بالاتباع من غيرهم؛ لأنّ اجتهادهم هو الأصوب، كما أنَّ الظاهر والغالب في أقوال الصحابة السماع، والتنصيص، أما الإفتاء بالرأي فكان عارضًا، وعند الضرورة. أي: عند انتفاء الخبر.

---

(١) انظر: المهذب للنملة (٣/ ٩٨٤).



المسألة الثانية: منهج النملة في إثبات عدم جواز الأخذ بقول أحد الصحابيين المختلف بينهما بدون دليل.

صورة المسألة: إذا قال صحابي قولًا في مسألة، وخالفه صحابي آخر في المسألة نفسها بقول آخر، فأيهما نقدم؟

مثال ذلك:

عن نافع، عن بن عمر، قال: قال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لنا لما رجع من الأحزاب: **"لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة"**، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها. وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك. فذكر للنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلم يعنف واحدا منهم(١).

يرى النملة -رَحِمَهُ اللهُ- "أنه إذا قال صحابي قولًا في مسألة، وخالفه صحابي آخر في المسألة نفسها بقول آخر؛ فإنه لا يجوز الأخذ بقول أحدهما بدون دليل؛ لأن القولين لا يمكن أن يكونا خطأ، ولا يمكن أن يكونا صوابًا، بل إن أحدهما صواب، والآخر خطأ، ولا يمكن معرفة القول الصواب والقول الخطأ إلا بدليل خارجي، إذن لا بد من الدليل لترجيح أحد القولين.

ولأنهما قولان قد تعارضا؛ فلا بد من دليل آخر يرجح أحدهما، مثل: الآيتين، أو الخبرين إذا تعارضا، فلا يمكن ترجيح أحدهما إلا بمرجح خارجي"(٢).

ولعلماء الأصول في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

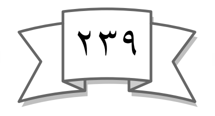
القول الأول: إنه إذا اختلف صحابيان في مسألة على قولين فإنه يعدل إلى الترجيح، فيترجح منهم من وافق الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو كان أصح في القياس، وهو قول جمهور الأصوليين(٣).

---

(١) صحيح البخاري (٢/١٥)، كتاب الجمعة، باب صلاة الطالب والمطلوب، حديث رقم (٩٤٦).

(٢) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٣٨١).

(٣) انظر: البحر المحيط (٤/٣٧١)، والتحبير شرح التحرير (٤/١٥٩٤).



القول الثاني: إنه إذا اختلف صحابيان في مسألة على قولين فإنه يتخير، فيأخذ بقول من شاء منهم بدون دليل، وهو اختيار الحنفية[1]، والمتكلمين[2].

القول الثالث: سقوط الحجة، وأنه لا يعتمد قول منها[3].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: أن القولين لا يمكن أن يكونا خطأ، ولا يمكن أن يكونا صوابا، بل إن أحدهما صواب، والآخر خطأ، ولا يمكن معرفة القول الصواب، والقول الخطأ إلا بدليل خارجي؛ إذن لا يمكن الأخذ بأحد القولين بلا دليل، بل لا بد من الدليل[4].

الدليل الثاني: القياس على قول الله -تعالى، وقول الرسول -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حيث إنه إذا تعارضت آيتان في نظر المجتهد، إحداهما تفيد الجواز، والأخرى تفيد المنع؛ فإنه لا يمكن أن يرجح أحد الحكمين إلا بدليل ومرجح خارجي، كذلك لو تعارض حديثان في نظر المجتهد فلا يمكن أن يرجح أحدهما، ويعمل به إلا بمرجح آخر، ودليل خارجي.

فإذا كان الأمر كذلك في الكتاب والسُّنَّة فكذلك قول الصحابي إذا تعارض مع قول صحابي آخر: فإذا تعارض قول صحابي مع قول صحابي آخر في نظر المجتهد فإنه لا يرجح أحدهما ويعمل به إلا بدليل خارجي عنهما[5].

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: الوقوع؛ حيث وقع أن امرأة غاب عنها زوجها، ثم جاء وهي حامل، فرفعها إلى عمر، فأمر برجمها، فقال معاذ: إن يكن لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها. فقال عمر:

---

(١)انظر: البحر المحيط (٤/ ٣٧١).

(٢)انظر: تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص:٢٩٤).

(٣) انظر: اللمع (ص:٥١)، والبحر المحيط (٤/ ٣٧١).

(٤) انظر: البحر المحيط (٤/ ٣٧١).

(٥) انظر: تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص:٢٩٥)، والمهذب للنملة (٣/ ٩٨٨).

احبسوها حتى تضع، فوضعت غلاما له ثنيتان، فلما رآه أبوه قال: ابني، فبلغ ذلك عمر، فقال عمر: "عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ، لولا معاذ لهلك عمر"(١).

وجه الدلالة: أن عمر رجع إلى قول معاذ -رضي الله عنهما- في هذه القضية دون أن يستعلم رأي غيره، مع وجود بعض الصحابة الذين هم من أهل الاجتهاد، فهذا يدل على جواز الأخذ بأحد قولي الصحابة بدون دليل(٢).

الدليل الثاني: احتجوا باتفاق الصحابة على تخطئة بعضهم بعضًا، ورجوع بعضهم إلى قول غيره عند مخالفته إياه، وهو دليل على أن اختلافهم عندهم خطأ وصواب(٣).

الدليل الثالث: أن اختلاف الصحابة على قولين في مسألة معينة هو إجماع ضمني بينهم على صحة القولين، وهذا يجوز الأخذ بكل واحد منهما بلا دليل بالاتفاق(٤).

مناقشة الأدلة

يمكن الإجابة على أدلة القول الثاني بما يلي:

أجيب على الدليل الأول:

بأن عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- قد أخذ بقول معاذ؛ لأنه ظهر له رجحان قول معاذ واجتهاده - لما ذكر أن ما في البطن لا ذنب له حتى تعاقبه، حيث إن العقوبة تخص المذنب فقط؛ فصار قول معاذ هو الحق، وذلك بالدليل، لا أنه رجع إلى قول معاذ تقليدًا بلا دليل، فعمر قد اتبع الدليل المرجح، ولم يتبع قول معاذ المجرد(٥).

---

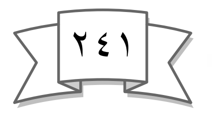
(١) الدارقطني (٣/ ٣٢٢)، كتاب النكاح، باب المهر، حديث رقم (٢٨١)، حديث حسن.

(٢) انظر: تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص:٢٩٥).

(٣) انظر: البحر المحيط (٤/ ٣٧١).

(٤) انظر: المهذب للنملة (٣/ ٩٨٨).

(٥) انظر: تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص:٢٩٥).



وأجيب على الدليل الثالث:

بأن اختلاف الصحابة على قولين لا يدل على ما ذكرتم، بل يدل على أنهم سوَّغوا وأجازوا الأخذ بالأرجح منهما، ولا يمكن أن يتبين الراجح منهما إلا بالاجتهاد في القولين معا، ولا يمكن الاجتهاد إلا بالأدلة[1].

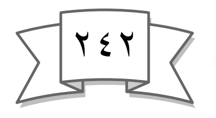
بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أنه إذا اختلف صحابيان في مسألة على قولين فإنه يعدل إلى الترجيح، فيترجح منهم من وافق الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو كان أصح في القياس.

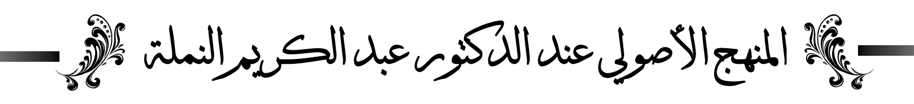
القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أنه إذا اختلف صحابيان في مسألة على قولين فإنه يعدل إلى الترجيح فيترجح منهم من وافق الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو كان أصح في القياس؛ لقوة أدلتهم، ولأن الترجيح حال التعارض هو عين الإنصاف والموضوعية في المسألة.

---

(١) انظر: المهذب للنملة (٣/٩٨٩).



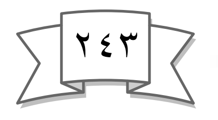


المبحث الرابع:

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالمصلحة المرسلة.

وفيه مسألة واحدة.

وهي: منهج النملة في إثبات حجية المصلحة المرسلة.



مسألة: منهج النملة في إثبات حجية المصلحة المرسلة.

اتفق العلماء على أن المصلحة التي شهد لها الشرع بالاعتبار حُجَّة، وأن المصلحة التي شهد لها الشرع بالإلغاء ليست بحُجَّة، وأن المصلحة الحاجية والتحسينية لا يمكن أن يتمسك بها في إثبات حكم إلا إذا كانت مستندة إلى دليل وأصل شرعي من الأصول المعتبرة، وهذا بالإجماع أيضا(1).

أما ما عدا ذلك، وهي المصلحة التي يراها المجتهد، ولم يرد دليل من أدلة الشرع يشهد لها، ولا دليل منه يلغيها، فهذه التي اختلف العلماء: هل هي حُجَّة أو لا؟

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن المصالح المرسلة حجة بالشروط التي وضعها العلماء لقبولها"(2).

أمثلة تطبيقية للعمل بالاستصلاح:

- ضرب العملة السائرة في كل بلد، فهذا العمل لو طبقنا عليه دليلا من النص لم نجده؛ إذ ليس في القرآن أمر بذلك، ولم يفعله -صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، ولم يأمر به، ولكن الحاجة ماسة إليه؛ ليتعامل الناس بعملة مقبولة عند جميعهم، تمكنهم من مبادلتها بما يحتاجونه من مأكول، ومشروب، وملبوس، ومركوب، وخدمات ينتفعون بها؛ ولذا وجب على الدولة أن تقوم بضرب عملة، وتحميها من التزوير؛ حتى تحتفظ بقيمتها.

- وضع الإشارات التي تنظم السير في الطرقات، ووجوب الوقوف عندها، فوضعها في المدن الكبيرة من الضروريات التي يؤدي الإخلال بها إلى تلف الأنفس والأموال؛ فيجب على ولي الأمر وضعها، ويجب على الناس الالتزام بها.

---

(1) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٣٢)، والبحر المحيط (٤/ ٣٧٨)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٣/ ١٠٠٩).

(2) المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٣/ ١٠٠٩)، والجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص: ٣٨٩).

- تسجيل الأنكحة والمواليد في سجلات خاصة، فهذا من الحاجيات التي يؤدي الإخلال بها إلى فقدان كثير من المصالح، وقد يقال: إنها مما يحفظ الأنساب؛ فتلحق بالضروريات.
- الإلزام باستخراج بطاقات الجنسية، ورخص القيادة، ومعاقبة المخالف لذلك.

ومن الأمثلة الفقهية على المصلحة المرسلة:

أنه يستدل بها على أن المرأة البكر لا تغرَّب إذا زنت؛ لأن في تغريبها تعريضًا لها للفساد، وُيستدل بها على قتل الجماعة بالواحد؛ لأنه لو سقط القصاص بالاشتراك لأدى ذلك إلى اتساع القتل به[1].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن المصلحة المرسلة حُجَّة بشروط، وهو قول أكثر العلماء، إلا أن الإمام مالكا قال بأنها حجة مطلقًا بدون شروط، وهذه الشروط هي[2]:

الشرط الأول: أن تكون المصلحة المرسلة ضرورية، وهو ما يكون من الضروريات الخمس التي يجزم بحصول المنفعة منها.

الشرط الثاني: أن تكون المصلحة عامة كلية؛ لتعم الفائدة جميع المسلمين.

الشرط الثالث: أن تلائم تلك المصلحة مقاصد الشرع في الجملة؛ فلا تكون غريبة.

الشرط الرابع: أن تكون المصلحة قطعية، أو يغلب على الظن وجودها، ولم يختلف في ذلك.

القول الثاني: إن المصلحة المرسلة ليست بحُجَّة، وهو قول ابن قدامة، وابن مفلح، وبعض الشافعية، وجماعة من المتكلمين، وقال ابن أمير الحاج، وغيره: هو قول أكثر العلماء[3].

---

(١) انظر: التاج والإكليل لمختصر خليل (٢٤٢/٦).

(٢) انظر: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه (٣٣٩١/٧)، والبحر المحيط (٣٧٩/٤)، والمستصفى (ص:١٧٥)، ونفائس الأصول في شرح المحصول (٧/ ٣١٦٦).

(٣) انظر: روضة الناظر (٤٨٢/١)، والتحبير شرح التحرير (٣٣٩١/٧)، والتقرير والتحرير في علم الأصول (٢٠١/٣)، وشرح الكوكب المنير (١٦٩/٤).

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: قالوا: لما تتبعنا واستقرأنا النصوص من الكتاب والسُّنَّة، وقرائن الأحوال، والقواعد الشرعية المجمع عليها؛ وجدنا الأدلة العديدة المتضافرة على أن الشريعة الإسلامية قد راعت مصالح العباد؛ حيث إنها قائمة على أساس توفير السعادة لهم.

فالأخذ بالمصالح المرسلة هو الذي يتفق مع روح الشريعة الإسلامية التي جاءت برعاية مصالح العباد، فطلبت منهم - أو أباحت لهم - كل ما يجلب لهم النفع، وحرمت عليهم - أو كرهت لهم - كل ما يجلب لهم مفسدة، أو ضررًا(١).

الدليل الثاني: أنه لو لم نجعل المصلحة المرسلة دليلًا من الأدلة للزم من ذلك خلو كثير من الحوادث بلا أحكام؛ وذلك لقلة الأصول المعتمدة وندرتها، وكثرة الحوادث، فقد يطرأ للأمة اللاحقة طوارئ لم تطرأ للأُمَّة السابقة، وكذلك قد يؤدي تغير أخلاق الناس وأحوالهم إلى أن يصير مفسدة ما كان مصلحة، وقد يكون مصلحة في مجتمع ما هو مفسدة في مجتمع آخر، فلو لم نجعل المصلحة حُجَّة لضاقت الشريعة عن مصالح الناس، وقصرت عن حاجاتهم، ولم تصلح لمسايرة مختلف المجتمعات، والأزمان، والأحوال، وهذا خلاف القاعدة الشرعية المعروفة، وهي: أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان(٢).

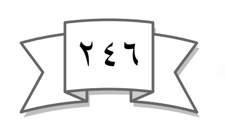
الدليل الثالث: أن من تتبع الفتاوى الصادرة عن الصحابة واجتهاداتهم علم أنهم كانوا يراعون المصالح، وينظرون إلى المعاني التي علموا أن القصد من الشريعة رعايتها، دون نكير من أحد؛ فكان إجماعا(٣).

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه (٧/٣٣٩٤).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٣٢).

(٣) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٣/١٨٧).



أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: أن المصالح إما أن تكون معتبرة، وإما أن تكون ملغاة، والمصلحة المرسلة مترددة بينهما، وليس جعلها مع المعتبر بأَوْلى من جعلها مع الملغى؛ فيمتنع الاحتجاج بها حتى يشهد لها شاهد يدل على أنها من قبيل المعتبر[1].

الدليل الثاني: أنا لم نعلم أن الشارع قد حافظ على تحصيل المصلحة بأبلغ الطرق، فلم تشرع المثلة في القاتل عمدًا وعدوانا، مع أن المصلحة تقتضيها؛ لأنها أبلغ في الزجر عن القتل، ولم يشرع القتل في السرقة، وشرب الخمر، والقذف، مع أن المصلحة تقتضيه؛ لأنه أبلغ في الزجر عن العود لمثله.

فلو كانت المصلحة حجَّة لحافظ الشرع على تحصيلها بأبلغ الطرق، ولكن لم يفعل شيئًا من ذلك؛ فلا تكون حجَّة[2].

الدليل الثالث: أن الحكم الشرعي هو المستند إلى دليل، أو أي أصل شرعي، كالكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس، ونحو ذلك، فلو أثبت المجتهد حكما مستندًا إلى مصلحة بدون دليل شرعي كان حكما بالعقل المجرد، ووضعا للشرع بالرأي والتشهي، وهذا ظاهر البطلان[3].

مناقشة أدلة أصحاب القول الأول:

الإجابة على الدليل الأول:

أنا لم نجعل المصلحة المرسلة مع المصالح المعتبرة مطلقا، وبدون أدلة، بل جعلناها مع المصالح المعتبرة، وأنه يحتج بها بأدلة، وبشروط قد رجحت اعتبارها على إلغائها، فيكون الاعتبار مظنونا؛ والعمل بالظن واجب[4].

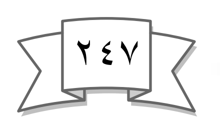
---

(١) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٣/ ١٠١٢).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣/ ١٠١٢).

(٣) انظر: روضة الناظر (١/ ٤٨٢).

(٤) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٣/ ١٨٧).



الإجابة على الدليل الثاني:

أن المصلحة حُجَّة بالشروط والقيود السابقة الذكر، وما ذكرتم من الأمثلة، وما بينتم فيها أن الشارع لم يحافظ عليها مع أنها أبلغ - فهذا لا يدخل في المصلحة المرسلة، بل إن كل ما قلتم هو من المصالح الملغاة؛ حيث إنه قد نص على تلك الحدود، ولا اجتهاد مع النص، أما لو لم ينص على شيء فإن المصلحة تدخله، ألا ترى أنه إذا رأى الحاكم أن يعزِّر بالقتل فإنه يجوز له إذا رأى المصلحة في ذلك؟

الإجابة على الدليل الثالث:

أنا قلنا بأن المصلحة المرسلة حُجَّة بسبب أن هناك أدلة قد دلَّت على ذلك بصراحة، وقد ذكرناها، وتلك الأدلة هي: استقراء النصوص الشرعية، واستقراء فتاوى الصحابة وعلماء الأُمَّة، كما أننا لو لم نحتج بالمصلحة لخلت كثير من الحوادث بلا أحكام.

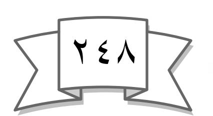
وهذه الأدلة شرعية قد أثبتنا عن طريقها كثيرًا من القواعد الأصولية، كحجية القياس، وخبر الواحد، وصيغ العموم، ونحو ذلك، فلو كانت تلك الأدلة لا تصلح لإثبات المصلحة والاحتجاج بها للزم أنها لا تصلح لإثبات أية قاعدة أصولية؛ وهذا باطل.

ثم إننا قد اشترطنا للعمل بالمصلحة شروطا تبين أن حكمنا بالمصلحة ليس حكمًا بالعقل المجرد، ولا وضعا للشرع بالتشهي والرأي، بل هو حكم بالشرع، ولا يخرج عن الشرع بأي حال(١).

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة، ومناقشة أدلتهم، تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق القول الأول إن المصلحة المرسلة حجة بشروط لابد من توافرها، كما أن صياغة المسألة، وعرض الأقوال فيها، ومناقشتها أظهرت مدى إحاطة النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- بعلم الأصول، وإتقان صنعته.

---

(١) انظر: المهذب للنملة (٣/١٠١١).



القول الراجح:

يرجح الباحث القول الأول، وهو أن المصلحة المرسلة حجة بالشروط التي وضعها العلماء؛ لقوة أدلتهم؛ فلو لم نجعل المصلحة المرسلة دليلًا من الأدلة للزم من ذلك خلو كثير من الحوادث بلا أحكام؛ وذلك لقلة الأصول المعتمدة وندرتها، وكثرة الحوادث.

المبحث الخامس:

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بسد الذرائع.

وفيه مسألة واحدة.

وهي: منهج النملة في إثبات حجية سد الذرائع.

مسألة: منهج النملة في إثبات حجية سد الذرائع.

والمراد بسدّ **الذَّرائع**: "منع الوسائل المؤدية إلى المفاسد، فما يؤدي إلى محظور فهو محظور"(١).

ومن صورها مثلًا: أن الزِّنى حرام، والنَّظر إلى عورة المرأة وسيلة إلى الزِّنى، فكلاهما حرام، وكذلك قضاء القاضي بعلمه ممنوع، لئلا يكون ذريعة إلى حكمه بالباطل، ويقول: حكمت بعلمي، ومنها أيضًا شهادة العدو على عدوه لا تصح؛ لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى بلوغ غرضه من عدوه بالشّهادة الباطلة.

فالشَّارع حينما ينهى عن شيء ينهى عن كُلّ ما يوصل إليه، إلا أن العلماء اختلفوا في جعله دليلا يصح الاحتجاج والعمل به.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أنه حجة يُعمل به، والأخذ بدليل سد الذرائع راجع إلى الأخذ بدليل المصلحة"(٢).

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أن سد الذرائع حُجَّة يعمل به، ويستدل به على إثبات بعض الأحكام الشرعية، وهو قول جمهور العلماء(٣).

القول الثاني: أن سد الذرائع ليس بحُجَّة، وهو قول عند الشافعية، والحنفية، والمتكلمين(٤)،

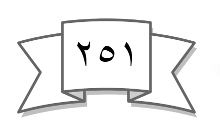
---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن (١٠١٦/٣).

(٢) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٣٩١).

(٣) انظر: حاشية العطار على جمع الجوامع(٣٨٤/٢)، والإحكام للآمدي (١٠٤/٤)، والمستصفى(٢١٦/١)، وشرح الكوكب المنير(٣٢٩/١)، والمسودة (ص: ٤٩٠)، والمحصول(٦/ ٢٠٨)، واللمع(ص: ٦٩)، ونهاية السول(٣/ ١٦١)، والبحر المحيط (٤/ ٣٨٣)، إرشاد الفحول (١٩٥/٢).

(٤) انظر: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (٢٧٩/١).



وأهل الظاهر [1].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: قوله –تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ ﴾[2].

وجه الدلالة: أن الله –تعالى- قد حرم سب الأصنام التي يعبدها المشركون - مع كون السب حمية لله، وإهانة لأصنامهم – لكون ذلك السب ذريعة إلى أن يسبوا الله - تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبته –تعالى- أرجح من مصلحة سبنا لأصنامهم؛ فلذلك أمرنا بترك سب أصنامهم؛ لأنه يؤدي إلى سب الله –تعالى، وهذا هو سد الذرائع[3].

الدليل الثاني: قوله – تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾[4].

وجه الاستدلال: أن الله نهى المؤمنين أن يقولوا للرسول –صلى الله عليه وسلم: (راعنا)؛ منعا لذريعة التشبه باليهود الذين كانوا يقولون للرسول –صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: (راعنا)، من الرعونة، وهي: الحمق، والسفه، والمسلمون يقصدون منها القصد الحسن. أي: من المراعاة، وهي الانتظار[5].

---

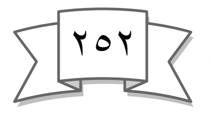
(1) انظر: الإحكام لابن حزم (٢/ ٦٣٠).

(2) سورة الأنعام جزء من الآية (١٠٨).

(3) انظر: الإحكام للآمدي(٤/ ١٠٤).

(4) سورة البقرة الآية (١٠٤).

(5) انظر: شرح الكوكب المنير(١/ ٣٢٩)، والمسودة (ص: ٤٩٠).



الدليل الثالث: أن عمر بن الخطاب -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أشار على النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بقتل من ظهر نفاقه، فقال: **"أخاف أن يقول الناس: إن محمدًا يقتل أصحابه"**[1]، فلم يرغب في قتل المنافقين مع قيام الداعي لذلك؛ وذلك سدًا للذرائع؛ حتى لا يقال: إن محمدًا يقتل أصحابه؛ فيوجب ذلك النفور عن الإسلام ممن دخل فيه، وممن لم يدخل فيه، ومفسدة التنفير أعظم من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل[2].

الدليل الرابع: إجماع الصحابة - رضي الله عنهم؛ حيث إنه ثبت في وقائع أنهم استدلوا بسد الذرائع، من ذلك: أن عمر بن الخطاب نهى عن الصلاة تحت شجرة بيعة الرضوان، ثم قطعها سدًا للذرائع؛ حتى لا يعود الناس إلى أعمال الجاهلية[3].

وأن بعض الصحابة، كعمر، وعليّ، وابن عباس - أفتوا بقتل الجماعة بالواحد، وإنما فعلوا ذلك لئلا يكون عدم القصاص منهم ذريعة إلى التعاون على سفك الدماء، كل ذلك فعلوه من غير نكير؛ فكان إجماعا[4].

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: قالوا: إن هذه الأقوال أو الأفعال التي منعت سدًا للذرائع إنما هي مباحة، فلا تصير ممنوعة لاحتمال إفضائها إلى المفسدة، وهذا الاحتمال قد يحصل، وقد لا يحصل، فهذا من قبيل الظن، والظن لا يغني من الحق شيئًا[5].

---

(١) صحيح البخاري (٦/ ١٥٤)، كتاب تفسير القرآن، باب قوله- تعالى: (سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين) [المنافقون: ٦]، حديث رقم (٤٩٠٥).

(٢) انظر: والمحصول(٦/ ٢٠٨)، واللمع(ص: ٦٩).

(٣) انظر: التاج والإكليل لمختصر خليل (٦/ ٢٤٢)، المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٣/ ١٠١٧).

(٤) انظر: نهاية السول(٣/ ١٦١).

(٥) انظر: إرشاد الفحول (٢/ ١٩٥).

الدليل الثاني: أن الأدلة قد حُصرت في حديث معاذ، وهي: الكتاب، والسُنَّة، والإجماع المبني عليهما، والاجتهاد، ولا يصح من الاجتهاد إلا القياس الذي يتضمن المصلحة، وهو مقيس على ما ثبت بالأصول الثلاثة: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، أما سد الذرائع فلم يكن مع تلك الأدلة؛ إذن لا يحتج به[1].

مناقشة الأدلة:

أجيب على أدلة القول الأول:

بأن هذه الأدلة لا تفيد في محل النزاع؛ لأنها تدل على اعتبار الشرع سد الذرائع في الجملة، وهذا أمر مجمع عليه، وإنما النزاع في ذريعة خاصة، وهو بيوع الآجال ونحوها، فينبغي أن يذكروا أدلة خاصة بمحل النزاع، وإن قصدوا القياس على هذه الذرائع المجمع عليها فينبغي أن تكون حجتهم القياس، وحينئذ فليذكروا الجامع؛ حتى يتعرض الخصم لدفعه بالفارق، وهم لا يعتقدون أن دليلهم القياس[2].

وبعد عرض أقوال علماء في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أن سد الذرائع حُجَّة يعمل به، ويستدل به على إثبات بعض الأحكام الشرعية، واستدل بأدلتهم.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أن سد الذرائع حُجَّة يعمل به، ويستدل به على إثبات بعض الأحكام الشرعية؛ لقوة أدلتهم الثابتة بالقرآن، والسنة، وفعل الصحابة، ولأنه يمنع انتشار الفحشاء بين الناس.

---

(١) انظر: البحر المحيط (٤/ ٣٨٣).

(٢) انظر: إرشاد الفحول (٢/ ١٩٥)، والبحر المحيط (٤/ ٣٨٣).



المبحث السادس:

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالعُرف.

وفيه مسألة واحدة.

وهي: منهج النملة في إثبات حُجِّية العُرف.

مسألة: منهج النملة في إثبات حُجَّية العُرف.

يعرف العُرف بأنه: "ما يتعارف عليه أكثر الناس، ويجري بينهم من وسائل التعبير، وأساليب الخطاب والكلام، وما يتواضعون عليه من الأعمال، ويعدونه من شئون المعاملات، ولا يوجد في نفيه ولا إثباته دليل شرعي"(١).

ولا خلاف بين العلماء في أن العرف إذا كان مخالفًا لأدلة الشرع، مناقضًا لحكمة وأهدافه لا يعتد به، بل يجب إلغاؤه؛ لأنه في بقائه من المفاسد ما لا يعلمها إلا الله، ولذلك فإن الشرع الحكيم قد ألغى جميع الأعراف الفاسدة الموجودة عند العرب قبل الإسلام، مثل الطواف بالبيت عراة، و وأد البنات، وحرمان النساء من الميراث، ونكاح الرهط، ونحو ذلك من الأعراف التي كانت قبل مجيء الإسلام.

ولا خلاف أيضا بينهم في أن العرف إذا كان صحيحًا، بأن كان لا يخالف دليلًا من الأدلة الشرعية، ولا قاعدة من قواعد الدين أنه يجب الاعتداد به، واعتباره، أما إذا كان خاصًا فإنه محل خلاف بينهم، وقد اختلف العلماء في حجيته.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- أن العُرف حجة، ودليل شرعي تثبت به الأحكام الشرعية بشروط، هي:

الشرط الأول: أن يكون العرف عامًا، أو غالبًا.

الشرط الثاني: أن يكون العرف مطردًا، أو أكثريًا.

الشرط الثالث: أن يكون العرف موجودًا عند إنشاء التصرف.

الشرط الرابع: أن يكون العرف ملزمًا. أي: يتحتم العمل بمقتضاه في نظر الناس.

الشرط الخامس: أن يكون العرف غير مخالف لدليل معتمد.

الشرط السادس: أن يكون العرف غير معارض بعُرف آخر في نفس البلد.

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٣٩٣).

فإذا توافرت هذه الشروط فإن العرف حجة، دل على ذلك الاستقراء؛ حيث إنه بعد استقراء وتتبع أحكام الله –تعالى– وجدنا أنه –سبحانه– قد اعتبر العادات – التي هي: وقوع المسببات عن أسبابها العادية، ورتب عليها أحكامًا شرعية، فشرع القصاص؛ لأنه سبب للانكفاف عن القتل عادة، وشرع النكاح؛ لأنه سبب لبقاء النسل عادة وعرفًا، وشرع التجارة؛ لأنها سبب لنماء المال عادة[1].

ومن الأمثلة الفقهية على حجية العرف: أنه صح بيع المعاطاة،[2] وهو: أن يقول: أعطني بهذا الدينار خبزًا، فيعطيه ما يرضيه، فهذا بيع صحيح ثبت عن طريق العرف، وكذلك يعْطى الأجير الصانع أجرة المثل، وإن لم تُذكر الأجرة قبل العمل.

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن العرف حجة ودليل شرعي تثبت به الأحكام الشرعية، ولكن بالشروط السابق ذكرها، أما إن تخلفت، أو تخلف واحد منها؛ فلا يكون حُجَّة، وهو قول جمهور العلماء[3].

القول الثاني: إن العرف ليس بحُجَّة، ولا يصلح أن يكون دليلًا تُبنى عليه الأحكام، وهو قول الشافعية[4].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: قوله– تعالى: ﴿ **وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ** ﴾[5].

---

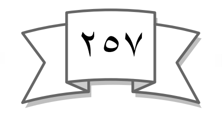
(1) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٣/ ١٠٢٠).

(2) انظر: الإنصاف (٥/ ١٥١).

(3) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٢١٢)، و نهاية السول (٢/ ١٩٩)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥٢).

(4) انظر: حاشية العطار على جمع الجوامع (٢ / ٣٩٥).

(5) سورة البقرة جزء من الآية (٢٢٣).



وجه الاستدلال: أن الله -سبحانه وتعالى- أرجع تقدير نفقة المرضع إلى العرف غنىً وفقرًا[1].

الدليل الثاني: قوله – تعالى: ﴿ **خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ** ﴾[2].

والمعني: اقض بكل ما عرفته النفوس مما لا يرده الشرع، وهذا أصل القاعدة في اعتبار العرف، وتحتها مسائل كثيرة لا تحصى[3].

الدليل الثالث: قوله- تعالى: ﴿**لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَـٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ**﴾[4].

وجه الاستدلال: أن الله أوجب المتعة للمطلقة قبل مسها، وفرض المهر لها، وقد ترك تقدير هذه المتعة إلى العرف.

الدليل الرابع: قول النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لهند بنت عتبة -رضي الله عنها: **"خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"**[5].

وجه الاستدلال: إحالته -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- هندًا إلى ما هو معروف بين الناس في النفقات -على ما ذهب إليه أغلب شراح الحديث، كما قال ابن حجر -رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فأحالها على العرف فيما ليس فيه تحديد شرعي[6].

---

(١) انظر: لوامع الدرر في هتك أستار المختصر (٩٦٦/٧).

(٢) سورة الأعراف جزء من الآية (١٩٩).

(٣) انظر: الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي (١٣٢/١)، والفروق للقرافي (١٤٩/٣).

(٤) سورة البقرة (٢٣٦).

(٥)صحيح البخاري (٧١/٩)، كتاب الأحكام، باب القضاء على الغائب، حديث رقم (٧١٨٠).

(٦) انظر: فتح الباري (٤٠٧/٤)، باب بيع الشريك من شريكه، حديث رقم (٢٠٩٧).

الدليل الخامس: أنه بعد الاستقراء والتتبع لأحكام الله -عَزَّ وجَلَّ- وجدنا أنه -سبحانه- قد اعتبر العادات - التي هي وقوع المسببات عن أسبابها العادية، ورتب عليها أحكاما شرعية، فشرع القصاص، والنكاح، والتجارة؛ لأنها أسباب للانكفاف عن القتل، وبقاء النسل، ونماء المال عادة وعرفا[1].

الدليل السادس: أن ورود التكاليف بميزان واحد في الخلق يدل على أن الشارع اعتبر العادات والأعراف المطردة فيهم، ولو لم يعتبرها لما كان هناك مانع من اختلاف التشريع، واختلاف الخطاب[2].

أدلة أصحاب القول الثاني:

اعتمدت أدلة هذا القول على نفي أدلة القول الأول المثبتين لحجية العرف، وما قالوه في نفي أدلة العرف هو كلامهم ذاته في نفي أدلة سد الذرائع؛ حيث قالوا: أن الأدلة التي استدلوا بها من الكتاب، والسُنَّة، والإجماع المبني عليهما، والاجتهاد - ليست في بابها، ولا يصح فيها من الاجتهاد إلا القياس الذي يتضمن المصلحة، وهو مقيس على ما ثبت بالأصول الثلاثة: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، أما العرف فلم يكن مع تلك الأدلة؛ إذن لا يحتج به[3].

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أن العرف حجة، ودليل شرعي تثبت به الأحكام الشرعية، ولكن بالشروط السابق ذكرها.

---

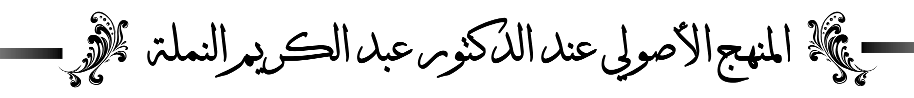
(١) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٣/١٠٢٢).

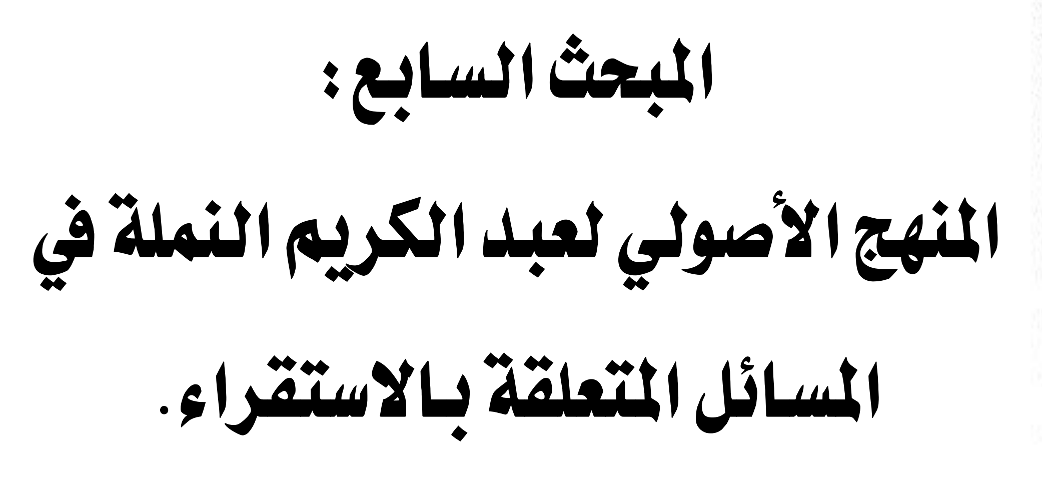
(٢)انظر: المرجع السابق (٣/١٠٢٢).

(٣) انظر: البحر المحيط (٤/ ٣٨٣).

القول الراجح:

يرجح الباحث القول الأول لجمهور العلماء، وهو أن العرف حجة، ودليل شرعي تثبت به الأحكام الشرعية، ولكن بالشروط السابق ذكرها؛ لقوة أدلتهم، ولما ثبت وقوعه في القرآن والسنة، وهو ما عليه عمل الفقهاء.



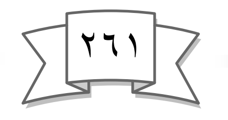


المبحث السابع:

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالاستقراء.

وفيه مسألة واحدة.

وهي: منهج النملة في إثبات حُجِّيَّةِ الاستقراء الناقص.



مسألة: منهج النملة في إثبات حُجِّيَّةِ الاستقراء الناقص.

عرف الأصوليون الاستقراء بأنه: تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في صورة النزاع على تلك الحالة(١).

والاستقراء نوعان(٢):

النوع الأول: استقراء تام، وهو: ثبوت الحكم في كلية بواسطة إثباته بالتتبع والتصفح بجميع الجزئيات ما عدا صورة النزاع.

النوع الثاني: استقراء ناقص، وهو: ثبوت الحكم في كلية بواسطة إثباته بالتتبع والتصفح لأكثر الجزئيات ما عدا صورة النزاع.

واتفق الأصوليون على أن الاستقراء التام حجة، ولكنهم اختلفوا في حجية الاستقراء الناقص.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن الاستقراء الناقص حجة على الصحيح؛ حيث إنه يفيد الحكم ظنًا؛ وذلك لأن تصفح وتتبع أكثر الجزئيات مع تماثلها في الأحكام يوجد ظنًا غالبًا بأن حكم ما بقي من الجزئيات كذلك، والعمل بالظن الغالب واجب.

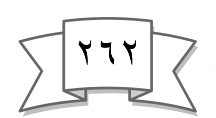
كما يؤكد على أن الاستقراء الناقص يفيد الحكم ظنًا، ولا يفيده قطعًا؛ لجواز أن يكون حكم ما لم يستقرأ، بخلاف حكم ما استقرئ، وبالنظر إلى هذا الاحتمال الضعيف فإنه يفيد الحكم ظنًا"(٣).

---

(١) انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشبهات (٦/١٩١).

(٢) انظر: البحر المحيط (٤/٣٢١).

(٣) المهذب في علم أصول الفقه المقارن (١٠٢٦).



ومن الأحكام الفقهية التي بنيت على الاستقراء الناقص:

- أنه ثبت بالاستقراء بأن أكثر مدة النفاس ستون يومًا؛ حيث إنه قد وجد بعد الاستقراء والتتبع أن بعض النساء يرين النفاس هذه المدة، والاعتماد في هذا الباب على الوجود[1].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن الاستقراء الناقص يفيد الظن، وهو حُجَّة، وهو قول جمهور العلماء[2].

القول الثاني: إن الاستقراء الناقص ليس بحُجَّة، فلا يفيد الحكم قطعا ولا ظنًا، وهو قول الرازي [3].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: حديث أم سلمة مرفوعا: **"إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فأحسب أنه صدق؛ فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار، فليأخذها، أو ليتركها"**[4].

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث يدل على وجوب العمل بالظن، وحيث وجب العمل بالظن، والاستقراء يفيد الظن ظاهرًا في الكثير الغالب، والنادر يأخذ حكم الكثير الغالب؛ فهو

---

(١) انظر: الفقه على المذاهب الأربعة (١/١١٢).

(٢) انظر: المستصفى (١/٥١)، ونهاية السول (٤/٣٧٧)، وشرح الكوكب المنير (٤/٤٢٠)،

(٣) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٣/١٧٣)، والتحبير شرح التحرير (٨/٣٧٩٠)، والمحصول للرازي (٦/٢١٨).

(٤)صحيح البخاري (٩/٢٥)، كتاب الحيل، باب إذا غصب جارية، فزعم أنها ماتت، فقضي بقيمة الجارية الميتة، ثم وجدها صاحبها فهي له، ويرد القيمة، ولا تكون القيمة ثمنا، حديث رقم (٦٩٦٧).

حجة يجب العمل به، وإن كان الظن يختلف باختلاف الجزئيات المستقرة إلا أنه يجب العمل تبعًا لذلك[1].

الدليل الثاني: قالوا: إذا وجدنا صورًا كثيرة داخلة تحت نوع، واشتركت في حكم، ولم نر شيئًا مما يعلم أنه منها أنه خرج الحكم أفادتنا تلك الكثرة –قطعًا- ظن الحكم بعدم أداء الفرض راكبًا، والوتر يفعل راكبًا، فليس واجبًا لاستقراء الواجبات الأداء والقضاء من الصلوات الخمس، فأدّتنا تلك الكثرة إلى الحكم بعدم أداء الفرض راكبًا، وهو الصلاة الواجبة، وإذا كان ذلك مفيدًا للظن كان العمل به واجبًا[2].

الدليل الثالث: استدلوا بالإجماع، فقالوا: إن الإجماع واقع على العمل بالاستقراء الناقص على الجملة، فإننا لما علمنا اتصاف أغلب من في دار الحرب، أو وصفهم بالكفر؛ غلب على ظننا أن جميع من نشاهده منهم كذلك، حتى جاز استرقاق الكل، ورمي السهام إلى جميع من صفهم، ولو لم يكن الأصل ما ذكرنا لما جاز ذلك، وقد احتج الشافعي بالاستقراء في مواضع كثيرة، كعادة الحيض بتسع سنين[3].

الدليل الرابع: استدلوا –أيضًا- بالقياس، فقالوا: إن القياس التمثيلي مفيد للظن باتفاق القائلين بالقياس، وهو أقل رتبة من هذا الاستقراء، فإفادة الاستقراء للظن من باب أولى؛ لأن القياس التمثيلي حكم على جزئي لثبوته في جزئي آخر، والاستقراء حكم على جزئي كلي لثبوته في أكثر الجزئيات؛ فيكون أولى من القياس التمثيلي[4].

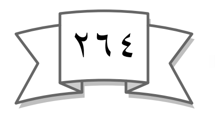
---

(١) انظر: نهاية السول (٤/٣٧٨).

(٢) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٣/١٧٤)، والتحبير شرح التحرير (٨/٣٧٩٠)، وشرح الكوكب المنير (٤/٤٢٠).

(٣) انظر: البحر المحيط (٤/٣٢٠).

(٤) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٣/١٧٤).



أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: قالوا: إن الشرع لم يرد بكل حكم جزئي تفصيلًا حتى يستدل بالجزئيات على الحكم الكلي، وإن قيل بوروده بالعموم فلم يبق استقراء، بل العموم هو الدليل، إلا إذا دل على وصف جامع للجزئيات؛ فحينئذ الحكم بهذا الوصف والاستقراء إنما هو لتحققه في الجزئيات؛ فآل إلى القياس[1].

الدليل الثاني: قالوا: الأظهر أن هذا القدر لا يفيد إلا بدليل منفصل. أي: أن الاستقراء الناقص لا يفيد الظن إلا بدليل منفصل[2].

مناقشة الأدلة:

يمكن الإجابة على أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أن هذا الدليل مبني على أن الشرع لم يرد بكل حكم جزئي تفصيلًا حتى يستدل بالجزئيات على الحكم الكلي.

وكذلك العموم؛ فإنه قد ورد بناء على الاستقراء، وقبل الاستقراء لم يعرف العموم، فإذا تم العموم بالاستقراء فلا طلب لدليل التخصيص.

الدليل الثاني: قال الزركشي: اقتضى هذا الدليل أن الخلاف إنما هو في أنه: هل يفيد الظن أو لا؟ لا في أن الظن المستفاد منه هل يكون حجة أو لا ؟[3].

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أن الاستقراء الناقص يفيد الظن، وهو حُجَّة، واستدل ببعض أدلتهم، وناقش أدلة القول الثاني.

---

(١) انظر: فواتح الرحموت (٢/٣٥٩).

(٢) انظر: المحصول للزازي (٦/٢١٨).

(٣) انظر: البحر المحيط (٤/٣٢١).

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور العلماء، وهو أن الاستقراء الناقص يفيد الظن، وهو حُجَّة؛ لقوة أدلتهم، ولثبوت بعض الأحكام به، والأمة تحتاج إليه للاستدلال به على بعض الأحكام.



الفصل الرابع

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في الألفاظ ودلالتها على الأحكام.

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالأمر.

المبحث الثاني: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالنهي.

المبحث الثالث: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالعموم.

المبحث الرابع: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالخصوص..

المبحث الخامس: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالمطلق والمقيد.

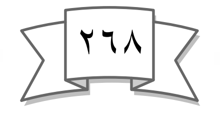
المبحث الأول:

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالأمر.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: منهج النملة في تقريره أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار.

المسألة الثانية: منهج النملة في تقريره أن الأمر المطلق يكون على الفور.



المسألة الأولى: منهج النملة في تقريره أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار.

لا خلاف بين الأصوليين في أن الأمر المقترن بقرينة دالة على أنه مطلوب فعله مكررًا يقتضي التكرار، وإنما الخلاف حاصل في الأمر المجرد عن القرينة.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار. أي: لا يقتضي فعل المأمور به إلا مرة واحدة فقط، فلو قال السيد لخادمه: "صم"؛ فإنه يخرج عن العهدة، وتبرأ ذمته بصوم يوم واحد فقط؛ لأن قول القائل لغيره: "ادخل الدار" معناه: كن داخلًا، وبدخلة واحدة يوصف بأنه داخل؛ فكان ممتثلًا، وكان الأمر عنه ساقطًا.

ولأنه لو قال: "والله لأصومن"؛ فإنه يَبرُّ بصوم يوم واحد؛ فكذلك الأمر المطلق، ولا فرق"[1].

مثال ذلك من الأحكام الفقهية:

- أن السارق إذا سرق مرة ثانية فإن يده اليسرى لا تقطع[2]؛ لأن الأمر في قوله –تعالى: ﴿ **وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا** ﴾[3] لا يقتضي التكرار؛ ولا يحتمله، فلا تقطع من الأيدي إلا يمين السارق فقط.
- وكذلك الزوج لو وكل شخصًا آخر بأن يطلق امرأته، وقال له: "طلق زوجتي"؛ فإنه لا يجوز للوكيل أن يطلق إلا مرة واحدة؛ لأن الأمر يقتضي المرة الواحدة[4].

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص: ٢٢٥).

(٢) انظر: اختلاف الأئمة العلماء (٢/٢٧٧).

(٣) سورة المائدة جزء من الآية (٣٨).

(٤) انظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٦/٤٤١)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٣/١٣٦٧).

ولعلماء الأصول في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن الأمر المطلق لا يفيد التكرار، بل تبرأ الذمة بالامتثال مرة واحدة، وهو قول أكثر الأصوليين، والفقهاء، والمتكلمين، واختاره أكثر الحنفية[1]، والمالكية[2]،والشافعية[3]، والحنابلة[4].

القول الثاني: إن الأمر المطلق يقتضي التكرار المستوعب لجميع العمر بحسب الإمكان، وهو قول بعض المالكية[5]، والشافعية[6]، رواية عن الإمام أحمد، واختيار بعض الحنابلة[7].

القول الثالث: التوقف في المسألة، فالأمر لا يدل على التكرار، ولا على المرة الواحدة، وإنما يدل على طلب الماهية، بمعنى: هل هو للطلب، أو أنه محتمل للعدد المحصور الزائد عن المرة والمرتين، أو محتمل للتكرار؟ وهو قول أبي بكر الباقلاني[8]، وإمام الحرمين[9]، والغزالي[10].

---

(١) انظر: أصول البزدوي (١/٢٨٢)، وأصول السرخسي (١/٢٠).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص:١٣٠).

(٣) انظر: البحر المحيط (٢/٣٨٦)، وشرح اللمع (١/٢٢٠)، والبرهان (١/١٦٤)، والمستصفى (٢/٢)، والإبهاج (٢/٤٨)، ونهاية السول (٢/٤١٨).

(٤) انظر: أصول ابن مفلح (٢/ ٦٧٠)، والتحبير شرح التحرير (٥/٢٢١٣)، وشرح الكوكب المنير (٣/٤٤)، والتمهيد (١/١٨٧)، وروضة الناظر (٢/٦١٦).

(٥) انظر: إحكام الفصول (١/٨٩)، وتحفة المسئول (٣/٢٦).

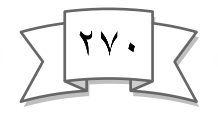
(٦) انظر: كشف الأسرار (١/٢٨٢)، وقواطع الأدلة (١/١١٥)، والإحكام للآمدي (٢/١٩٠).

(٧) انظر: العدة (١/٢٦٤)، والواضح (٢/٥٤٥)، والمسودة (ص:٢٠).

(٨) انظر: التقريب والإرشاد (٢/١١٧).

(٩) انظر: البرهان (١/١٦٦).

(١٠) انظر: المستصفى (٢/٢).



أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: أن صيغة الأمر لا تعرض فيها لعدد مرات الفعل، وإنما وجبت المرة الواحدة ضرورة دخول الفعل في الوجود؛ إذ لا يمكن وجوده إلا بفعله مرة واحدة(١).

الدليل الثاني: قياس الأمر المطلق على اليمين، والنذر، والوكالة، والخبر، فلو حلف أن يصوم، أو نذر أن يصوم بر بصيام يوم واحد، ولو قال لوكيله: طلق زوجتي؛ لم يكن له أكثر من طلقة واحدة، ولو أخبر عن صيامه، فقال: صمت؛ صدق بصيام يوم واحد(٢).

الدليل الثالث: قياس استيعاب الأزمنة على استيعاب الأمكنة؛ فكما لا يجب أن يفعل في كل مكان لا يجب أن يفعل في كل زمان، نحو قولهم: (ضرب، ويضرب، وضارب) لا يدل على التكرار وضعًا، فكذا قوله: (اضرب) يجب أن يكون موافقًا لنظائره(٣).

الدليل الرابع: أن القول بأن الأمر يقتضي التكرار يؤدي حتما إلى تعارض الأوامر بحيث يبطل بعضها بعضا، وهو ممنوع شرعا، فلو لم يفد الأمر المطلق المرة الواحدة لكان قول القائل: (افعل مرارًا) تكرارًا، ولكان قوله: (افعل مرة) نقضًا، واللازم باطل؛ فيبطل الملزوم(٤).

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: أن أبا بكر - رضي الله عنه - قد قاتل من منع الزكاة، واستند في ذلك على قوله- تعالى: ﴿ **وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ** ﴾(٥)؛ حيث إنه حمل هذا الأمر على أنه لا بد أن يتكرر، وكان ذلك بحضرة الصحابة؛ فكان ذلك إجماعًا منهم على أن الأمر يفيد التكرار، وإلا لما سكتوا على تلك

---

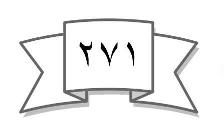
(١) انظر: المحصول (٢/ ١٠٠)، ونهاية الوصول (٣/ ٩٣٩).

(٢) انظر: أصول الجصاص (١/ ٣١٥)، وشرح اللمع (١/ ٢٢٠)، وقواطع الأدلة (١/ ١١٧)، التمهيد (١/ ٢٧٢).

(٣) انظر: قواطع الأدلة (١/ ١١٧).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ١٩٣)، ونهاية الوصول (٣/ ٩٤٠).

(٥) سورة البقرة جزء من الآية (٤٣).



المخالفة، ولما صح لأبي بكر محاربة أهل الردة على ذلك؛ لكونهم قد امتثلوا دفع الزكاة في عهد الرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [(١)].

الدليل الثاني: أن مطلق الأمر يقتضي إيقاع الفعل في جميع الأزمان؛ لأنه لا تحديد فيه، فإذا قال: (صم) اقتضى إيقاع الصوم في جميع الأزمان القابلة له إلا ما خصها الدليل، فهو بمثابة شمول العام لجميع الأعيان، كقوله -تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [(٢)]، فإنه شامل لجميع الأعيان الداخلة تحته إلا ما خصه الدليل[(٣)].

الدليل الثالث: قياس الأمر على النهي، بيانه: أن الأمر كالنهي، بجامع أن كلًّا منهما استدعاء، وطلب، فالنهي أفاد وجوب ترك الشيء، والأمر أفاد وجوب فعله، والنهي اقتضى وجوب الترك أبدًا؛ فكذلك الأمر يجب أن يكون مثله بأن يقتضي الفعل أبدًا[(٤)].

الدليل الرابع: أن الأمر يقتضي وجوب الفعل، ووجوب الاعتقاد، والعزم، ثم اعتقاد يجب تكرره، فكذلك الفعل يقتضي التكرار، ولا فرق[(٥)].

الدليل الخامس: ما روي أن الأقرع بن حابس -رضي الله عنه- سأل رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: يا رسول الله، أحجتنا هذه لعامنا هذا، أم للأبد؟ فقال: **"للأبد، ولو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم"**[(٦)].

---

(١) انظر: المحصول (٢/١٠٢)، ونهاية الوصول(٢/٩٢٥)، والإبهاج (٢/٥٢).

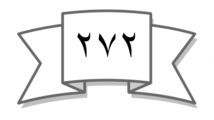
(٢) سورة التوبة جزء من الآية (٥).

(٣) انظر: الواضح (٢/٥٤٩)، والتمهيد (١/١٩٥)، والتبصرة (ص:٤٦).

(٤) انظر: كشف الأسرار (١/٢٨٥)، والعدة (١/٢٦٦).

(٥) انظر: إحكام الفصول (١/٩١)، ونهاية الوصول (٣/٩٢٨).

(٦) سنن أبي داوود (٢/٣٤٤)، كتاب المناسك، باب فرض الحج، حديث رقم (١٧٢١)، حديث صحيح.



وجه الدلالة: لولا أن الأمر لم يقتض التكرار لم يكن للسؤال معنى، خاصة أن الأقرع بن حابس من أهل الفصاحة[1].

أدلة أصحاب القول الثالث:

الدليل الأول: لو لم يكن الأمر مشتركًا بين التكرار والمرة لما حسن الاستفهام، واللازم باطل؛ فيبطل الملزوم[2].

الدليل الثاني: أن الأمر لو كان يقتضي التكرار لما حسن أن يصرح به، فيقول: افعل أبدًا، أو دائمًا، أو سرمدًا، ونحو ذلك، ولو كان يقتضي الفعل مرة لما حسن تقييده بها، بأن يقول: (افعل مرة)، فلما حسن ذلك دل على أن إطلاقه لا يدل على مرة ولا تكرار؛ فلزم الوقف فيه على قرينة تصرفه إلى أحد محتمليه[3].

الدليل الثالث: أن الأمر استعمل في المرة والتكرار، وظاهر الاستعمال يعطي أن اللفظ حقيقة في جميع ما استعمل فيه؛ إذ الأصل في الكلام الحقيقة[4].

مناقشة الأدلة:

أجيب على أدلة القول الأول بما يلي:

- قالوا بأن هناك فرقا بين الخبر والأمر، فإن الخبر إنما يقتضي فعل مرة واحدة؛ لأنه لا يكون إلا عن ماض، والماضي منقطع غير دائم، بخلاف الأمر؛ فإنه استعادة لفعل يتسع المستقبل لدوامه وتكراره[5].

---

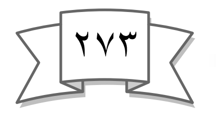
(١) انظر: قواطع الأدلة (١/١١٧)، والتمهيد (١/١٩٣).

(٢) انظر: المحصول (٢/١٠٤).

(٣) انظر: الواضح (٢/٥٦١).

(٤) انظر: نهاية الوصول (٣/٩٣٨).

(٥) انظر: العدة (١/٣٦٨)، والواضح (٢/٥٦٦).



- قالوا بأن اللازم المذكور يلزم حتى على القول بأن الأمر يقتضي المرة الواحدة، ولهذا استدل القائلون بالتكرار بأنه لو لم يفد التكرار لكان قوله القائل: (افعل مرة) تكرارًا، ولكان قوله: (افعل مرارًا) نقصًا[1].

- قالوا بأن بر الحالف بيمينه بالفعل مرة واحدة حكم ثبت بالشرع، ونحن لا ننكر أن يكون في الشرع ما يخالف المقتضيات اللغوية، وكلامنا في مقتضى الأمر عند أهل اللغة، وذلك لا يحكم بالقضايا الشرعية[2].

وأجيب على أدلة القول الثاني بما يلي:

الإجابة على الدليل الأول: أن تكرار دفع الزكاة ثبت عن طريق قرينة، وهي: كون النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قد أخذها منهم مرارًا في أعوام متعددة، وهذا خارج عن محل النزاع؛ لثبوت القرينة[3].

الإجابة على الدليل الثاني: لا نسلم ذلك، بل الأمر يختص بأقرب الأزمان إليه؛ لأن الأمر يقتضي الفور، فيختص إيقاع الفعل بأقرب الأوقات إليه، فيكون مقتضى الأمر: افعله في أول الأوقات، فإن فات فافعله في الثاني، فإن فات الثاني فافعله في الثالث، وهكذا، فعلى هذا لا يكون الأمر عامًا في جميع الأزمان[4].

الإجابة على الدليل الثالث: أن هذا قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق، ووجه الفرق: أن النهي يقتضي عدم الماهية، وعدمها إنما يكون بعدم الإتيان بها في أي فرد من أفرادها، بخلاف

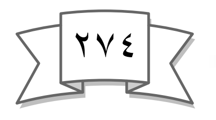
---

(١) انظر: تنقيح المحصول (١/ ١٤٠).

(٢) انظر: شرح اللمع (١/ ٢٢١)، وإحكام الفصول (١/ ٩٠).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٢/ ٩٢٥)، والإبهاج (٢/ ٥٢).

(٤) انظر: الواضح (٢/ ٥٥٢)، والإحكام للآمدي (٢/ ٥٥٣).



الأمر؛ فإنه يقتضي طلب الماهية، والماهية تتحقق ولو بفرد من أفرادها، فمقتضى التكرار موجود في النهي، وليس موجودًا في الأمر(١).

الإجابة على الدليل الرابع بجوابين:

الجواب الأول: أنه لا يمتنع أن يجب دوام العزم، دون دوام الفعل، كما لو قال: "صل مرة"، فإن العزم والاعتقاد تجب استدامته، ولا تجب استدامة الفعل، فإذا فعل الصلاة، وصلى ركعتين برئت ذمته، لكن دوام العزم والاعتقاد واجب(٢).

الجواب الثاني: أن قياس الفعل على الاعتقاد والعزم قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق، ووجه الفرق: أن الاعتقاد والعزم على الفعل لم يجب بصيغة الأمر الواردة، وإنما يُستند في وجوبه إلى قيام الدلالة على صدق رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فإذا أخبر بالوجوب وجب اعتقاده، فإذا عرف المكلَّف الأمر، فلم يعتقد وجوبه؛ صار مكذبا له في خبره؛ فيصير كافرًا بذلك. بخلاف الفعل؛ فإنه يجب بصيغة الأمر، فإذا فعل ما يصح أن يعلم الآمر أنه ممتثل كفاه، مثل: أن يقول: "صلّ"، فيصلي المأمور ركعتين – فقط، فيحسن أن يقول: "قد صليت"(٣).

الإجابة على الدليل الخامس: قالوا: لا نسلم أن سبب سؤاله اقتضاء الأمر التكرار؛ وإنما سأل لأنه وجد في الشرع أوامر محمولة على التكرار، كالصلاة، وغيرها، فظن أن الحج مثلها(٤).

الإجابة على أدلة القول الثالث:

وأجيب على أدلة القول الثالث بجوابين:

الجواب الأول: إذا كان الأمر المطلق وضع للقدر المشترك، وهو طلب الماهية – كما زعمتم؛ فإنه يلزم من هذا أنه إذا استعمل في المرة الواحدة أو التكرار يكون عن طريق المجاز؛ لأنه استعمال له

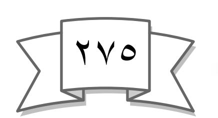
---

(١) انظر: العدة (١/٢٦٧)، والبرهان (١/١٦٤).

(٢) انظر: التمهيد (١/١٩٧)، والتبصرة (ص:٤٥).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٣/٩٣٣).

(٤) انظر: قواطع الأدلة (١/١١٩)، والتمهيد (١/١٩٣).



في غير ما وضع له، وينتج من ذلك: تكثير المجاز، وهو خلاف الأصل، فوجب القول بأنه حقيقة في أحدهما، مجاز في الآخر؛ تقليلًا للمجاز بقدر الإمكان(١).

الجواب الثاني: أن السؤال والاستفسار قد استحسن هنا طلبا لتأكيد العلم أو الظن، فالمأمور فهم عدم التكرار، ولكنه استفسر ليتأكد من ذلك، والتأكيد يكون لئلا يتسع الفهم، أو لطرد المجاز؛ لذلك يدخل في الخبر، فيقول شخص: "ختمت الليلة الماضية القرآن"، فسمع السامع هذا، ولكنه أراد أن يتأكد، فقال: "ختمت القرآن الليلة الماضية؟"(٢).

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول أكثر الأصوليين، وهو أن الأمر المطلق لا يفيد التكرار، بل تبرأ الذمة بالامتثال مرة واحدة، واستدل بأدلتهم.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول أكثر الأصوليين، وهو أن الأمر المطلق لا يفيد التكرار، بل تبرأ الذمة بالامتثال مرة واحدة؛ لقوة أدلتهم، وسلامة غالبها من المعارض القوي، ولأن القول بأن الأمر يقتضي التكرار يؤدي حتما إلى تعارض الأوامر بحيث يبطل بعضها بعضًا، وهو ممنوع شرعا.

المسألة الثانية: منهج النملة في تقريره أن الأمر المطلق يكون على الفور.

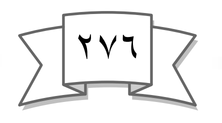
اتفق العلماء على أن الأمر إذا اقترن بقرينة تدل على أن المأمور لا يفعل المأمور به على الفور، كأن يقول له: "اخرج في أي وقت شئت" أنه للتراخي، وكذلك اتفقوا على أن الأمر إذا اقترن بقرينة تدل على أنه يفعل المأمور به على الفور، كأن يقول له: "اخرج الآن" أنه للفور.

أما إذا لم يقترن الأمر بشيء يدل على الفور، ولا على غيره، بأن جاء الأمر مطلقا؛ فقد اختلف العلماء في دلالة هذا الأمر.

---

(١) انظر: نفائس الأصول (٢/١٦٩)، والإبهاج (٢/٥٤).

(٢) انظر: الواضح (٢/٥٦٤).



فيرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن الأمر المطلق يقتضي الفور، ولا يجوز تأخيره إلا بقرينة؛ لأن الأمر قد اقتضى الوجوب، فحمله على وجوب الفعل عقيبه مباشرة واجب؛ لأمرين:

أولهما: أنه إذا فعل المأمور به فور صدور صيغة الأمر يكون ممتثلا للأمر بيقين دون شك.

ثانيهما: أنه بمجرد تأخير الفعل يكون معرضا نفسه لخطر عدم القيام به؛ ودرءا لذلك، واحتياطا فإنه تجب المبادرة إليه.

ولأن صدور صيغة "افعل" هو سبب للزوم الفعل، فيجب أن يقع الفعل عقيب صدوره؛ قياسا على قول البائع للمشتري: "بعتك هذه الدار بكذا"؛ فإن ملكية الدار تنتقل فورا إلى المشتري القابل لهذا دون تأخير، وقياسا على قول الزوج: "فلانة طالق"؛ فإن الطلاق يقع فورا؛ فكذلك الأمر المطلق يقتضي الفور، ولا فرق، والجامع أن كل لفظ اقتضى معنى يجب أن يقع ذلك عقيبه"(١).

من الأمثلة على الفروع الفقهية على ذلك:

- أن قضاء ما فات من رمضان يجب على الفور، وإذا أخره بدون عذر فإنه يأثم، ولا يجوز فعل النوافل من الصيام حتى يؤدي ما عليه من رمضان(٢).
- وكذلك أنه إذا بلغ المال النصاب، وحال عليه الحول؛ فإنه يجب إخراج الزكاة على الفور، وإن أخر ذلك فهو آثم؛ لأن الأمر الوارد في قوله- تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ للفور(٣).

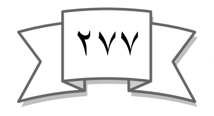
ولعلماء الأصول في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن الأمر المطلق يقتضي الفور، ولا يجوز تأخيره إلا بقرينة، وهو قول بعض الحنفية، كالكرخي،

(١) المهذب للنملة (٣/ ١٣٨٤).

(٢) انظر: الإنصاف (٣/٢٣٦).

(٣) انظر: الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٢٢٩).



والجصاص[1]، وجمهور المالكية[2]، وبعض الشافعية كأبي بكر الصيرفي، والقاضي أبي حامد المروزي، والدقاق[3]، وأكثر الحنابلة[4].

القول الثاني: إن الأمر المطلق لا يقتضي الفور، بل يجوز تأخير فعله. أي: أن الأمر المطلق يقتضي الامتثال من غير تخصيص بوقت، وهو قول أكثر الحنفية[5]، وأكثر الشافعية[6].

القول الثالث: التوقف في ذلك حتى يقوم دليل يرجح المراد: هل المقصود الفور، أو التأخير، وهو اختيار بعض الشافعية[7].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: قوله- تعالى: ﴿ **وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ** ﴾[8].

وجه الدلالة: أن في فعل الطاعة مغفرة؛ فتجب المسارعة إليها، والمسارعة تقتضي إيقاع الفعل بعد صدور الأمر مباشرة[9].

الدليل الثاني: قوله –تعالى: ﴿ **فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ** ﴾[10].

---

(١) انظر: أصول السرخسي (٢٦/١).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص:١٠٥).

(٣) انظر: شرح اللمع (٢٣٤/١)، والبرهان (١٣١/١).

(٤) انظر: روضة الناظر(٥٧١/١).

(٥)انظر: أصول السرخسي (٢٦/١).

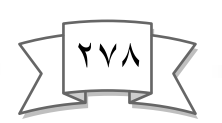
(٦) انظر: قواطع الأدلة (٧٦/١).

(٧) انظر: الإحكام للآمدي (١٦٥/٢)، وشرح اللمع (٢٣٥/١).

(٨) سورة آل عمران جزء من الآية (١٣٣).

(٩) انظر: التمهيد في أصول الفقه (٢٣٢/١).

(١٠) سورة البقرة جزء من الآية (١٤٨).



وجه الدلالة: أن الله –تعالى– قد مدح هؤلاء على المسارعة بفعل الخيرات؛ فبناء على ذلك يكون ترك المسارعة يذم عليه، وما يذم على تركه هو الواجب(١).

الدليل الثالث: أن الأمر قد اقتضى الوجوب، فحمله على وجوب الفعل عقيبه واجب؛ لأمرين:

الأول: أنه إذا فعل المأمور به فور صدور صيغة الأمر يكون ممتثلًا للأمر بيقين، دون شك(٢).

الثاني: أنه بمجرد تأخير الفعل يكون معرضًا نفسه لخطر عدم القيام به؛ ودرءًا لذلك، واحتياطًا فإنه تجب المبادرة إليه(٣).

الدليل الرابع: أن صدور صيغة "افعل" هو سبب للزوم الفعل، فيجب أن يقع الفعل عقيب صدوره، قياسًا على عقد البيع، والطلاق، والموت، بيان ذلك: أن البائع إذا قال: "بعتك هذه الدار بكذا"، ثم قال المشتري: "قبلت"؛ فإن ملكية الدار تنتقل فورًا إلى المشتري دون تأخير، وكذلك الطلاق، فإن الزوج إذا قال: "فلانة طالق"؛ فإنه يقع فورًا(٤).

الدليل الخامس: القياس على العزم، وبيان ذلك: أن الأمر يتضمن: "الأمر بالفعل"، و"الأمر بالعزم عليه"، و"الأمر باعتقاد وجوبه"، والعزم واعتقاد وجوب الفعل واجبان على الفور، فيقاس عليهما الفعل، بجامع أن الأمر صدر بهما جميعًا؛ فيجب – على هذا – فعل المأمور به على الفور(٥).

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: استدلوا بقول الله – تعالى: ﴿ **فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ** ﴾(٦).

---

(١) انظر: التمهيد في أصول الفقه (١/ ٢٣٣).

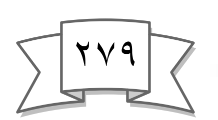
(٢) انظر: الفصول في الأصول (٢/ ١٠٨).

(٣) انظر: العدة (١/ ٢٨٥)، وأصول السرخسي (١/ ٢٧)، والإحكام للآمدي (٢/ ١٦٦).

(٤) انظر: شرح اللمع (١/ ٢٤٣).

(٥) انظر: إيضاح المحصول من برهان الأصول (ص:٢١٧).

(٦) سورة التوبة جزء من الآية (٥).



وجه الدلالة: أن الآية جاءت عامة في الأعيان والأزمان، كما ثبت وتقرر أيضًا أن أي شخص قتل أحدًا من المشركين يكون ممتثلًا للأمر، ولا يتعين في شخص بعينه؛ وكذلك الزمان وجب ألا يتعين بالامتثال، بل في أي زمان فعل وجب أن يصير ممتثلًا(١).

الدليل الثاني: استدلوا بقول الله –تعالى: ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ** ﴾(٢).

وجه الدلالة: استدلوا بحج النبي –صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وقد أوقعه –صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ– مؤخرًا عن الأمر به؛ لأن الأمر به ورد في سنة ست من الهجرة، وحجه –صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ –كان في سنة عشر، فقد أخر الحج عن فور الأمر أربعة أعوام، وما ذلك إلا لكون الأمر المطلق على التراخي(٣).

الدليل الثالث: قياس الأمر على اليمين، بيان ذلك: أنه لو قال: "واللهِ لأصومن"؛ فإنه يبر بيمينه إذا صام في أي وقت شاء؛ فكذلك الأمر، فإذا قال: "افعل"؛ فإن المأمور يكون ممتثلًا إذا فعل المأمور به في أي وقت فعله(٤).

الدليل الرابع: قياس الأمر على الخبر، ويعني أنه إذا قال: "سأعطي زيدًا درهمًا "؛ فإنه إخبار عن إيقاع الفعل في المستقبل، ويكون ممتثلًا إذا أعطى زيدًا بأي وقت شاء بدون تحديد؛ فكذلك الأمر فلو قال: "أعطني الكتاب"؛ فإنه طلب الفعل في المستقبل بدون تعيين أي زمن له، ولهذا لما صد المشركون المسلمين عام الحديبية قال عمر لأبي بكر – رضي الله عنهما: أليس قد وعدنا الله –تعالى– بالدخول بقوله –تعالى: ﴿ **لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ** ﴾(٥)، فكيف

---

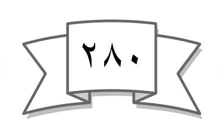
(١) انظر: شرح اللمع (١/٢٣٧).

(٢) سورة آل عمران جزء من الآية (٩٧).

(٣) انظر: إيضاح المحصول من برهان الأصول (ص:٢١٩).

(٤) انظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول (ص:١٠٣).

(٥) سورة الفتح جزء من الآية (٢٧).



صدونا؛ فقال أبو بكر: "**إن الله -تعالى- وعدنا بذلك، ولم يقل بأي وقت**"[١]، فهذا كله يقتضي أن الخبر لا يقتضي الوقت الأول؛ فكذلك الأمر، بجامع أن الفعل فيهما يكون في المستقبل[٢].

أدلة أصحاب القول الثالث:

الدليل الأول: الأمر موضوع لطلب الفعل، وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور، وطلبه على التراخي من غير أن يكون في اللفظ إشعار بخصوص كونه فورًا أو تراخيًا[٣].

الدليل الثاني: الأمر المطلق لا يقتضي الفور أو التراخي؛ لأنه تارة يتقيد بالفور، كما إذا قال السيد لعبده: سافر الآن، فإنه يقتضي الفور، وتارة يتقيد بالتراخي، كما إذا قال له: سافر رأس الشهر، فإنه يقتضي التراخي، فإذا أمره بأمر مطلق من غير تقييد بفور ولا بتراخ فإنه يكون محتملًا لهما، وما كان محتملًا لشيئين لا يكون مقتضيًا لواحد بعينه[٤].

الدليل الثالث: الأمر دليل على طلب الفعل بالإجماع، والأصل عدم دلالته على أمر خارج الزمان، وإن كان لابد منه من ضرورة وقوع الفعل المأمور به، فلا يلزم أن يكون داخلًا في مدلول الأمر، فإن اللازم من الشيء أعم من الداخل في معناه، ولا أن يكون متعينًا، كما لا تتعين الآلة في الضرب، ولا الشخص المضروب، وإن كان ذلك من ضرورات امتثال الأمر بالضرب[٥].

الدليل الرابع: الأمر ورد مع الفور، ومع عدمه، فيجعل حقيقة في القدر المشترك، وهو طلب الإتيان به؛ دفعًا للاشتراك والمجاز[٦].

---

(١)الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره(٦٩٦٣/١١)، لأبي محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ)،.

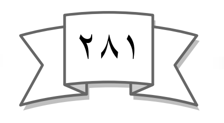
(٢) انظر: العدة (٢٨٧/١).

(٣) انظر: إرشاد الفحول (ص: ١٧٨).

(٤) انظر: مفتاح الأصول إلى بناء الفروع على الأصول (ص:٢٤).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (١٦٥/٢)، وكشف الأسرار (٣٧٣/١).

(٦) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٥٩/٢).



مناقشة الأدلة:

الإجابة على أدلة أصحاب القول الأول:

أجيب على الدليل الأول:

بأن المراد بالآية التوبة من الذنوب، وهذا لا نزاع في أنه تجب المسارعة إليه(١).

وأجيب على الدليل الرابع:

بأن الإيجاب لم يقتض الفور في القبول بمقتضي اللفظ، إنما ذلك حكم ثبت من جهة الشرع، والكلام هنا في مقتضى اللفظ عند أهل اللسان، فلا يكون ما ثبت من الحكم والشرع دليلًا على مقتضى اللغة(٢).

وأجيب على الدليل الخامس بما يلي:

- اعتقاد الوجوب فيه والعزم على الفعل على التكرار والدوام، والفعل ليس على الدوام، فلو كان بمنزلتهما لوجب أن يعتبر فيه التكرار على الدوام، كما اعتبر فيهما(٣).
- أنه يبطل به إذا قال: "افعل ما شئت"؛ فإن اعتقاد الوجوب والعزم على الفعل على الفور، والفعل ليس على الفور(٤).

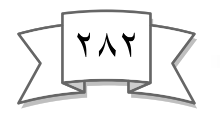
---

(١) انظر: المحصول للرازي (ص:١٢٠).

(٢) انظر: شرح اللمع (١/٢٤٣).

(٣) انظر: المرجع السابق (١/٢٤١).

(٤) انظر: المرجع السابق (١/٢٤٢).



الإجابة على بعض أدلة أصحاب القول الثاني:

أجيب على الدليل الثالث:

بأن قياسكم الأمر على اليمين قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق، ووجه الفرق: أن اليمين خيّر فيها بين أن يفعل، أو لا يفعل، ويكفر، أما الأمر فإنه لم يخير المأمور بين الفعل وتركه(١).

وأجيب على الدليل الرابع بجوابين:

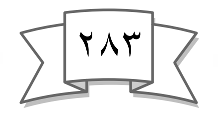
الجواب الأول: أن قياس الأمر على الخبر قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق، والفرق بينهما من أن الخبر يحتمل الصدق والكذب، أما الأمر فلا يحتمل ذلك؛ حيث إنه حث، ووجوب، واستدعاء، وكذلك فإن الخبر من الحكيم لا يوجد إلا بعد أن قد تيقن الحكيم أنه يكون المخبر على ما أخبر فيه، فلا غرر عليه في التأخير، أما الأمر فإنه يلزم المأمور فعلًا، لا يعلم أي وقت يوقعه، فكان إيقاعه في أول الوقت أحوط؛ لأن في التأخير خطر، وغرر؛ لأنه ربما فاجأه الموت قبل الفعل؛ فيأثم، ولأن الآمر لو أراد التأخير لأخر الأمر بالفعل، ولأن مقصود الخبر أن يكون صدقا، وأي وقت أخبر به وفعله تحقق المقصود، أما الأمر فالمقصود الإيجاب، والإيجاب لا يتم إلا بالإيجاد، والتأخير إلى غير غاية يلحقه بالنوافل، وهذا لا يجوز.

الجواب الثاني: أن جميع الصحابة، ومنهم عمر - رضي الله عن الجميع - فهموا التعجيل، ولهذا امتنع من نحر الهدي، وإنما حمله أبو بكر على التراخي بقرينة ثبوت صدق الرسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وما يأتي به عن الله، والتأخير والتراخي يجوز بقرينة، وهذا لا خلاف فيه، أما إذا تجرد عن القرائن فإنه يقتضي الفور(٢).

---

(١) انظر: التمهيد في أصول الفقه (١/ ٢٣٥).

(٢) انظر: شرح اللمع (١/ ٢٣٥)، والتمهيد في أصول الفقه (١/ ٢٣٧)، والعدة (١/ ٢٨٧).



وأجيب على أصحاب القول الثالث:

بأن قولكم: "الأصل في الاستعمال الحقيقة" إنما يصح إذا كان اللفظ لا يتبادر منه عند الإطلاق معنى من معانيه، أما إذا كان اللفظ يتبادر منه معنى بخصوصه فلا يقال ذلك؛ فلا يصح هذا القول فيما نحن فيه؛ لأن الأمر المطلق يتبادر منه عند الإطلاق خصوص الفور، فكان اللفظ حقيقة فيما يتبادر منه، مجازًا في غيره، والمجاز خير من الاشتراك اللفظي؛ وذلك لعدم احتياجه إلى تعدد في الوضع والقرائن[1].

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق القول الأول، وهو أن الأمر المطلق يقتضي الفور، ولا يجوز تأخيره إلا بقرينة، واستدل بأدلتهم.

القول الراجح:

يرجح الباحث القول الأول، وهو أن الأمر المطلق يقتضي الفور، ولا يجوز تأخيره إلا بقرينة؛ لقوة أدلتهم، وسلامتها من المعارض القوي، ولأنه إذا فعل المأمور به فور صدور صيغة الأمر يكون ممتثلًا للأمر بيقين، دون شك.

---

(١) انظر: المهذب في علم أصول الفقه (٣/ ١٣٩).

المبحث الثاني:

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالنهي.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: منهج النملة في تقريره أن النهي يقتضي الفور والتكرار.

المسألة الثانية: منهج النملة في تقريره أن النهي عن الشيء أمر بضده.

المسألة الثالثة: منهج النملة في تقريره أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه.

المسألة الأولى: منهج النملة في تقريره أن النهي يقتضي الفور والتكرار.

للنهي صيغ تدل عليه كـ"لا تفعل"، ولكنها لم تفد: هل هي على الفور والتكرار، أو هي كالأمر لا تدل على الفور والتكرار؟ وقد اختلف العلماء في هذه المسألة.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن النهي يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه على الفور، ويقتضي التكرار؛ لأن النهي يقتضي عدم الإتيان بالفعل، وعدم الإتيان بالفعل لا يتحقق إلا بترك الفعل في جميع أفراده في كل الأزمنة، وبذلك يكون ترك الفعل مستغرقًا جميع الأزمنة، ومن جملتها الزمن الذي يلي النهي مباشرة، فيكون النهى مفيدًا للتكرار، كما هو مفيد للفور؛ ولأن الناهي لا ينهى إلا عن قبيح، والقبيح يجب اجتنابه على الفور، وفي كل وقت"[1].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن النهي يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه على الفور، ويقتضي التكرار، وهو قول جمهور العلماء[2].

القول الثاني: إن النهي لا يقتضي الفور، ولا يقتضي التكرار، وهو قول الرازي[3]، وأبي بكر الباقلاني[4]، والبيضاوي[5]، وصححه الإسنوي[6].

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٢٣٨).

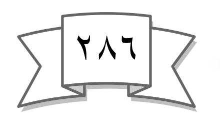
(٢) انظر: نهاية السول (٢/ ٢٩٤)، والعدة (٢/ ٤٢٨)، والمسودة (ص/ ٨١)، والإبهاج (٢/ ٦٦)، ونفائس الأصول (٤/ ١١٦٣)، والإحكام للآمدي (٢/ ٢١٥).

(٣) انظر: المحصول (٢/ ٢٨٢).

(٤) انظر: البحر المحيط (٣/ ٣٧٣)، والعدة (١/ ٤٢٨).

(٥) انظر: مختصر بن الحاجب (٢/ ٦٩٢).

(٦) انظر: جمع الجوامع (١/ ٣٨٠).



أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: أن النهي يقتضي عدم الإتيان بالفعل، وعدم الإتيان لا يتحقق إلا بترك الفعل في جميع أفراده في كل الأزمنة، وبذلك يكون ترك الفعل مستغرقا جميع الأزمنة، ومن جملتها الزمن الذي يلي النهي مباشرة؛ فيكون النهي مفيدًا للتكرار، كما هو مفيد للفور[1].

الدليل الثاني: أن الناهي لا ينهى إلا عن قبيح، والقبيح يجب اجتنابه على الفور، وفي كل وقت[2].

الدليل الثالث: أن السيد لو قال لعبده: "لا تدخل الدار"؛ فإن ذلك يقتضي أن لا يدخل الدار على الفور، وعلى التكرار والمداومة، وإن دخلها في أي وقت من الأوقات فإنه يستحق الذم والعقوبة، ولو لم يكن مقتضيا لذلك لما استحق مخالفه الذم والعقوبة[3].

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: أن النهي لا يدل على الفور، ولا يدل على التكرار؛ لأنه قد يرد للتكرار، كقوله- تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا** ﴾[4]، وقد يرد لخلاف التكرار، كقول الطبيب: لا تشرب اللبن، ولا تأكل اللحم، وبما أن الاشتراك والمجاز خلاف الأصل فيكون حقيقة في القدر المشترك [5].

الدليل الثاني: قياس النهي على الأمر؛ فكما أن الأمر لا يقتضي الفور ولا التكرار كذلك النهي لا يقتضي الفور ولا التكرار، والجامع: أن كلًا منهما استدعاء وطلب[6].

---

(١) انظر: نفائس الأصول (٤/١١٦٣).

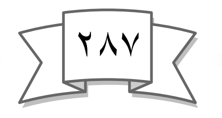
(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٢١٥).

(٣) انظر: المسودة (ص/ ٨١).

(٤) سورة الإسراء الآية (٣٢).

(٥) انظر: نهاية السول (٢/٢٩٤).

(٦) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٣/١٤٤١).



مناقشة الأدلة:

يمكن الإجابة على أصحاب القول الثاني بما يلي:

أجيب على الدليل الأول:

بأن عدم التكرار في أمر المريض إنما هو لقرينه المرض، والكلام عند عدم القرائن[1].

وأجيب على الدليل الثاني:

قالوا: لا نُسَلِّمُ الحكم في الأصل المقيس عليه؛ لأن الأمر يقتضي الفور، وهذا ثبت بأدلة قد سبق بيانها، وإن سلمنا أن الأمر لا يقتضي الفور ولا التكرار، لكن قياس النهي عليه لا يصح؛ لأنه قياس فاسد؛ حيث إنه قياس مع الفارق، ووجه الفرق: أن النهي يقتضي عدم الإتيان بالفعل، وعدم الإتيان لا يتحقق إلا بترك الفعل في جميع أفراده في كل الأزمنة، ومن جملتها الزمن التالي لصدور صيغة النهي، أما الأمر فهو طلب الفعل، والفعل يتحقق ولو في مرة واحدة، فليس في الأمر ما يقتضي التكرار، فصح أن يقال: إنه لا يفيد التكرار، وحيث كان لا يفيد التكرار فهو لا يفيد الفور[2].

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أن النهي يقتضي الفور والتكرار، واستدل بأدلتهم.

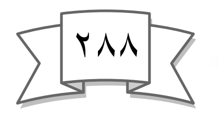
القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أن النهي يقتضي الفور والتكرار؛ لقوة أدلتهم، وموافقتها للمنقول والمعقول، ولأن الناهي لا ينهى إلا عن قبيح، والقبيح يجب اجتنابه على الفور، وفي كل وقت.

---

(١) انظر: نهاية السول (٢/٢٩٤).

(٢) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٣/١٤٤١).



المسألة الثانية: منهج النملة في تقريره أن النهي عن الشيء أمر بضده.

النهي: إلزام المرء بترك الشيء؛ لكن ضد الشيء هل يلزم فعله لتحصيل المقصود من النهي، أو يتوقف عن الفعل فقط؟ فإذا جاء النهي بـ"لا تفعل" هل يتضمن النهي الأمر بـ"افعل"؟ اختلف العلماء في ذلك.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن النهي عن الشيء أمر بضده إذا كان له ضد واحد، وإن كان له أضداد فهو أمر بأحدها، فقوله: "لا تقم" أمر بالقعود؛ لأن المنهي يتحتم عليه ترك المنهي عنه، ولا يمكنه ترك المنهي عنه إلا بفعل ضده، وما تحتم فعله إلا لأنه مأمور به"(١).

من الأمثلة الفقهية على ذلك:

إن الرجل إذا قال لزوجته: "إن خالفت أمري فأنت طالق"، ثم قال لها: "لا تقومي"، فقامت؛ فإنه يلزم أنها تطلق؛ لأن النهي عن الشيء أمر بضده(٢).

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن النهي عن الشيء أمر بضده إذا كان له ضد واحد، وإن كان له أضداد فهو أمر بأحدها، فإذا قال: "لا تقم" فهو أمر بالقعود، وهو قول جمهور العلماء(٣).

القول الثاني: إن النهي لا يكون أمرا بضده، سواء كان له ضد واحد، أو أضداد، وهو لبعض الحنفية، كالجرجاني(٤)،

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص: ٢٣٩).

(٢) انظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٣/٣٢٨).

(٣) انظر: العدة (٢/٣٧٢)، وقوطع الأدلة (١/١٤٦)، وشرح الروضة (٢/٣٨٤)، والبحر المحيط (٣/٣٧٤)، والفصول في اصول الفقه للجصاص(٢/ ١٦٣).

(٤) الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، أبو عبد الله: فقيه شافعي، قاض، كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر. مولده بجرجان ووفاته في بخارى. له (المنهاج - خ) في شعب الايمان، ثلاثة أجزاء، قال الاسنوي: جمع فيه أحكاما كثيرة ومعاني غريبة لم أظفر بكثير منها في غيره .

وبعض المتكلمين، كأبي هاشم **الجبائي**[1].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: أنه إذا نهي عن فعل شيء تضمن ذلك وجوب الكف عنه، ولا يمكن الكف عنه إلا بفعل واحد من الأضداد، فثبت أن النهي عنه تضمن واحدا من أضداده -لا محالة، ألا ترى أنه لا يتوصل لترك الحركة إلا بفعل ضدها من السكون؟ فصار كأنه ترك الحركة بالسكون، فتضمن ذلك إيجاب فعله عليه، ويؤيد ذلك قاعدة "الأمر بالشيء أمر بما لا يتم إلا به"، فإذا كان لا يتوصل إلى امتثال النهي إلا بفعل ضده لزم أن يتعلق به[2].

الدليل الثاني: أن النهي طلب ترك الفعل، والترك فعل الضد؛ فيكون أمرًا بالضد[3].

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: أنه لا يمكن أن يكون لفظ واحد أمرا ونهيا[4].

الدليل الثاني: أن الإنسان منهي عن قتل نفسه بقوله – تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ** ﴾[5]، وليس بمأمور بترك قتل نفسه؛ لأنه لا يثاب على ترك قتل نفسه، ولو كان مأمورًا به لأثيب عليه[6].

---

(١) انظر: الإبهاج (٢/٧٣).

(٢) انظر: الفصول في أصول الفقه للجصاص(٢/ ١٦٣)، وكشف الأسرار (١/٢٥٧).

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني (٢/٦٢:٥٦).

(٤) انظر: كشف الأسرار (١/٣٣١).

(٥) سورة النساء جزء من الآية (٢٩).

(٦) انظر: نهاية السول (ص: ١٨٠).

مناقشة أدلة القول الثاني:

يمكن الإجابة على أدلة القول الثاني:

الإجابة على الدليل الأول: نحن لم نقل: إن لفظ "لا تفعل" هو عين: "افعل"، بل إنا نقول: إن النهي عن الشيء أمر بضده **من جهة المعنى**، كما قلنا: إن الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى، فهو مثل قولنا: "زيد موجود في مكة"، ومعناه: "أنه ليس موجودا في المدينة"، وهكذا[1].

الإجابة على الدليل الثاني: بل هو مأمور بترك قتل نفسه، ويثاب على ذلك، كما يعاقب على قتل نفسه[2].

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين في أن النهي عن الشيء أمر بضده إذا كان له ضد واحد، وإن كان له أضداد فهو أمر بأحدها.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول الأول جمهور الأصوليين، وهو أن النهي عن الشيء أمر بضده إذا كان له ضد واحد، وإن كان له أضداد فهو أمر بأحدها؛ لقوة أدلتهم، وردودِهم على القول الثاني، وسلامة أدلتهم من المعارضات، ولأن النهيَ هو طلب ترك الفعل، والتركَ فعل الضد؛ فيكون أمرًا بالضد.

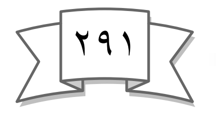
المسألة الثالثة: منهج النملة في تقريره أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه.

اتفق العلماء على أن النهي المطلق يقتضي التحريم، لكن هل يلزم من ذلك فساد المنهي عنه، أو بطلانه، أو صحته، أو أن النهي لا يتعلق بذلك؟ اختلف العلماء في ذلك.

---

(١) انظر: البحر المحيط (٣/٣٧٧).

(٢) انظر: البحر المحيط (٣/٣٧٧).



يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن الشارع لا ينهى عن شيء إلا لأن المفسدة متعلقة بالمنهي عنه، أو لازمة له، ويلزم من ذلك أن الأشياء المنهي عنها فيها مفاسد، وإذا كانت كذلك فسيلحق الناس منها ضرر، وإزالة الضرر وإعدامه مناسب عقلًا وشرعًا، ولا يمكن ذلك إلا بقولنا: إن النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقًا"[1].

من الأمثلة الفقهية على هذه المسألة:

إنّ نذر صيام يوم العيد فاسد، ولو صام الناذر لا يصح صومه، ولا يسقط القضاء عنه؛ لأنه نهي عن صوم يوم العيد، والنهي يقتضي الفساد، فلا يكون صوم يوم العيد مشروعًا[2].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة خمسة أقوال:

القول الأول: إن النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقا، وهو قول كثير من العلماء من المالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية، والحنفية، والمتكلمين[3].

القول الثاني: إن النهي يقتضي الفساد في العبادات فقط، أما النهي عن المعاملات فلا يقتضي فسادها، وهو قول بعض الشافعية، كفخر الدين الرازي، وبعض المعتزلة كأبي الحسين البصري، واختاره بعض الفقهاء[4].

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٣/ ١٤٤٦).

(٢) انظر: العناية شرح الهداية(٣/٢٦٨)، والجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٢٤٠).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٢/١٧٥)، وجمع الجوامع (١/٤٠١)، وشرح الكوكب المنير (١/٤٧٣)، والبرهان (١/٢٨٣)، وقواطع الأدلة (١/١٤٠)، وروضة الناظر (٢/٢١٧).

(٤) انظر: نفائس الأصول (٤/١٦٩٤)، وشرح تنقيح الفصول (ص:١٧٥)، وإحكام الفصول (١/٢٣٤)، والمعتمد في أصول الفقه (١/١٨٢:١٨٢)، وتيسير التحرير (١/٣٧٨)، وإرشاد الفحول (١/٥٠٠).

القول الثالث: قالوا: ما نهي لعينه، أو لوصفه اللازم له يقتضي الفساد، كالزنى، والسرقة، وما نهي لغيره لا يقتضي الفساد، كالبيع عند النداء الثاني في يوم الجمعة، وهو قول أكثر الشافعية[(١)]، واختاره الطوفي[(٢)].

القول الرابع: إن النهي عن الفعل يقتضي صحة المنهي عنه، وهو اختيار أبي حنيفة، ومحمد بن الحسن، وكثير من الحنفية[(٣)].

القول الخامس: إن النهي لا يقتضي فسادًا، ولا صحة مطلقا، وهو مذهب بعض الفقهاء، وبعض المتكلمين[(٤)].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: قول النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد** »[(٥)]، والمنهي عنه ليس مأمورا به؛ فيكون مردودًا بنص الحديث.

الدليل الثاني: ما يزال العلماء من الصحابة - رضي الله عنهم - وغيرهم من جميع الأعصار يستدلون بالنهي على الفساد أو البطلان في جميع الأفعال، والعقود الربوية، والبيوع الممنوعة، والأنكحة الباطلة.

---

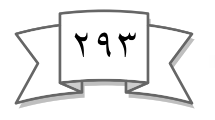
(١) انظر: نهاية السول (١/٤٠١)، وإرشاد الفحول (١/٥٠٠).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٤٣٩).

(٣) انظر: أصول السرخسي (١/٨٠)، وتيسير التحرير (١/٣٨٣)، وكشف الأسرار (١/٣٠٠)، وقواطع الأدلة (١/١٤٠)، وشرح التلويح على التوضيح (١/٤٠٨).

(٤) انظر: المعتمد (١/١٧١)، والمحصول (٢/٢٩١)، وكشف الأسرار (١/٢٥٨).

(٥)صحيح البخاري (٣/ ١٨٤)، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، حديث رقم (٢٦٩٧).



كاستدلالهم على بطلان الربا بقوله -تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ**﴾[1] وقوله -تعالى: ﴿ **وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ**﴾[2].

وعلى بطلان بيع الربا بقوله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- : «**لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلًا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق إلا مثلًا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا غائبًا بناجز**» [3].

الدليل الثالث: أن الشارع لا ينهى عن شيء إلا لأن المفسدة متعلقة بالمنهي عنه، أو لازمة له، وسيلحق الناس منها ضرر، وإعدام الضرر مناسب عقلًا وشرعًا، ولا يمكن ذلك إلا بقولنا: « **إن النهي يقتضي الفساد مطلقا** » [4].

الدليل الرابع: أن النهي عن الشيء يقتضي ترك هذا الشيء المنهي عنه واجتنابه، والأمر بذلك الشيء يقتضي إيجاده وعدم تركه، وتركه وعدم تركه متناقضان، والشرع بريء من التناقض وما يفضي إليه؛ لذلك النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقًا[5].

أدلة أصحاب القول الثاني:

اختلف أصحاب هذا القول فيما بينهم: هل النهي اقتضى الفساد مطلقا من جهة اللغة، أو الشرع - على أقوال[6]:

القول الأول: إن النهي اقتضى الفساد من جهة اللغة.

القول الثاني: إن النهي اقتضى الفساد من جهة الشرع.

---

(١) سورة آل عمران جزء من الآية (١٣٠).

(٢) سورة البقرة جزء من الآية (٢٧٨).

(٣)صحيح البخاري (٣/ ٧٤)، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالذهب، حديث رقم (٢١٧٥).

(٤) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٣/ ١٤٤٧).

(٥) انظر: الفصول في الأصول (٢/ ١٤٨).

(٦) انظر: تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد (١/ ٧٩).

القول الثالث: إن النهي اقتضى الفساد من جهة المعنى.

الدليل الأول: أن العبادات المنهي عنها لو صحت لكان مأمورًا بها ندبًا، لعموم أدلة مشروعية العبادات؛ فيجتمع النقيضان: الأمر، والنهي؛ لأن الأمر لطلب الفعل، والنهي لطلب الترك، وهو محال[1].

الدليل الثاني: أما عدم اقتضاء النهي للفساد في المعاملات غير العبادات فلأنه لو اقتضى الفساد فيها لكان غسل النجاسة بماء مغصوب، والذبح بسكين مغصوب غير متتبعة لآثارها من زوال النجاسة، وحل الذبيحة.

فللزوم مثله. أي: عدم صحته العقد المنهي عنه، فيثبت العكس، وهو القول بالصحة بالرغم من النهي[2].

أدلة أصحاب القول الثالث:

الدليل الأول: أن الشيء المنهي عنه لذاته ولعينه له جهة واحدة، كالنهي عن الزنى، والكفر، والملاقيح، والمضامين، وبيع الميتة، ونكاح المحارم، فهذه التصرفات فاسدة قطعا؛ لعدم قابلية المحل للتصرف الشرعي، فلا يترتب عليها أي أثر شرعي[3].

الدليل الثاني: أما الشيء المنهي عنه لغيره، كالنهي عن البيع عند النداء الثاني في يوم الجمعة فله جهتان، فيصح من جهة، ويأثم البائع من جهة أخرى، فالبيع صحيح؛ لتوافر أركان البيع شروطه، ويأثم البائع؛ لوقوعه في هذا الوقت المنهي عنه؛ وعلى هذا لا يقتضي النهي الفساد إذا كان النهي عن الشيء لغيره.

---

(١) انظر: تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد للحافظ العلائي(١/ ٨٠).

(٢) انظر: المعتمد في أصول الفقه (١/ ١٨٢:١٨٢)، وتيسير التحرير (١/ ٣٧٨)، وإرشاد الفحول (١/ ٥٠٠).

(٣) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٣/ ١٤٥٠).

كذلك يقال في الصلاة في ثوب الحرير، والصلاة في الثوب المسروق، وصوم أيام التشريق[1].

دليل أصحاب القول الرابع:

أن مجرد صدور صيغة النهي يدل على تصور وقوع المنهي عنه، فالنهي - مثلا - عن صوم يوم النحر يدل على انعقاده، فلو استحال انعقاده في نفسه لما نهى عنه؛ لأن المحال لا ينهى عنه. أي: أن النهي عن غير المقدور عليه عبث، والعبث لا يليق بالحكيم، فلا يجوز أن يقال للمقعد: "لا تطر"، ولا يجوز أن يقال للأعمى: "لا تبصر هذا القلم"؛ لأن مثل ذلك عبث[2].

أدلة أصحاب القول الخامس:

أنه لا يوجد دليل صحيح من العقل، ولا من النقل يفيد أن النهي يقتضي الفساد، ولا يقتضي الصحة، ولا يوجد ما يفيد أنه يقتضي الصحة، وأما كون الفاعل يأثم بفعل المنهي عنه فذلك من دليل خارجي[3].

مناقشة الأدلة:

الإجابة على أدلة القول الأول:

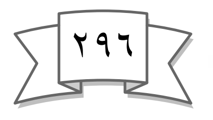
الإجابة على الدليل الثاني: قالوا: لعلهم رجعوا إلى فساد ذلك بسبب قرينة دلت في الحال على ذلك الفساد.

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٤٣٩)، والعدة (٢/٤٣٥)، ومنهاج الوصول (ص:٥٠)، والتبصرة (١/١٠٣).

(٢)انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٣/١٤٥٢).

(٣)انظر: المرجع السابق (٣/١٤٥٢).



ورد عليهم:

لو كان هناك قرينة لذكرت، ونقلت كما نقل استدلالهم بتلك النواهي، فلما لم ينقل شيء من ذلك: دل على أنهم فهموا من النهي الفساد مطلقا[1].

وأجيب على القول الثاني:

بأن النهي يقتضي بالصحة في بعض الفروع، بشرط أن تكون هناك قرينة تصرف اللفظ عن المعنى الراجح، وهو الظاهر إلى المعنى المرجوح، وهذا لا يعني العدول عن القاعدة الأصلية وهي أن النهي يقتضي الفساد، بل نعمل على هذه القاعدة في مطلق النهي، قياسا على قولنا: إن مطلق النهي يقتضي التحريم، لكن لو وردت صيغة النهي مع قرينة صرفتها من التحريم إلى الكراهة عملنا بتلك القرينة، أما إذا تجرد النهي عن القرائن فإنه يقتضي التحريم، كذا هاهنا[2].

وأجيب على القول الثالث:

الجواب الأول: أن هذا مخالف لعموم النص، وهو قوله النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا؛ فهو رد** »[3]؛ حيث إنه عام، وشامل للمنهي عنه لعينه، ولغيره، فهو يبين: أن المنهي عنه ليس عليه أمره مطلقا، فيجب أن يكون مردودًا، وهذا يشمل ذاته، وآثاره، ومتعلقاته.

الجواب الثاني: أنه لا فرق بين المنهي عنه لعينه، والمنهي عنه لغيره؛ وذلك لأن الشارع لا ينهى عن شيء إلا لوجود المفسدة في هذا الشيء المنهي عنه، ووجود هذه المفسدة إما قطعي – وهي المفسدة الخالصة - وإما ظني - وهي المفسدة الراجحة، والعمل بالقطعي والظني واجب، ولا يجوز

---

(١)انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٣/١٤٤٧).

(٢)انظر: المرجع السابق (٣/١٤٤٩).

(٣)صحيح البخاري (٣/ ١٨٤)، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، حديث رقم (٢٦٩٧).

العمل بالمرجوح؛ لأنه كالمعدوم؛ لذا يجب اجتناب الشيء المنهي عنه مطلقا؛ نظرًا لوجود المفسدة فيه[1].

وأجيب على القول الرابع:

بأنه من المتفق عليه أن النهي يدل على تصور وقوع المنهي عنه عن طريق الحس، وهي الأفعال، أما الصحة والفساد فهما حكمان شرعيان وضعيان لم يرد الأمر بهما، ولا النهي عنهما، يؤيد ذلك سائر مناهي الشرع، فلم يرد فيها ذلك، بل إنا نحن وأنتم قد أجمعنا على إبطال كل ما نهى الشارع عنه، فقد أبطلنا بيع المحاقلة، والمزابنة، والمنابذة، والملامسة، والربا، والصلاة أثناء الحيض، ونحو ذلك، ولا مستند لذلك إلا النهي، فهذا يدل على أن النهي يقتضي الفساد والبطلان مطلقا[2].

وأجيب على القول الخامس:

بأن هذا الدليل متضمن للمطالبة بالدليل على الفساد، والمطالبة بالدليل على الصحة، وهذا باطل من وجهين:

الوجه الأول: أن المطالبة بالدليل ليست بدليل.

الوجه الثاني: على فرض أن المطالبة بالدليل دليل فما ذكر من أدلة صريحة تدل على أن النهي يقتضي الفساد، ولا يصرفه عنه إلا بقرينة، وأبطلنا أدلة المخالفين، وإذا كان النهي يقتضي الفساد فإنه لا يقتضي الصحة -بالضرورة[3].

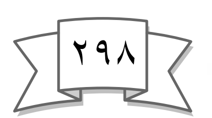
بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول أكثر الأصوليين، وهو أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقا.

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٤٣٩)، والتبصرة (ص:١٠٢)، والتمهيد (١/٣٨٢:٣٧٦).

(٢) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٣/١٤٥٢).

(٣) انظر: المرجع السابق (١٤٥٣).



القول الراجح:

يرجح الباحث قول أكثر الأصوليين، وهو أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقا؛ لقوة أدلتهم، ولأن المفسدة متعلقة بالمنهي عنه، أو لازمة له، ويلزم من ذلك أن الأشياء المنهي عنها فيها مفاسد، وإذا كانت كذلك؛ فسيلحق الناس منها ضرر، وإزالة الضرر وإعدامه مناسب عقلًا، وشرعًا، ولا يمكن ذلك إلا بقولنا: إن النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقًا.

المبحث الثالث:

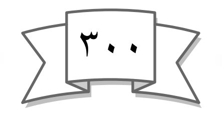
المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة

في المسائل المتعلقة بالعموم.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات أن دلالة العام ظنية.

المسألة الثانية: منهج النملة في تقريره أن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب.



المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات أن دلالة العام ظنية.

للعموم صيغ مستعملة فيه تدل عليه، كأدوات الاستفهام، وأدوات الشرط، و"**كل**"، و"**جميع**"، والجمع المعرف بـ "أل"، والجمع المعرف بالإضافة، "وواو" الجماعة، "والنكرة في سياق النفي"، والمفرد المحلى بـ "أل"، والمفرد المعرف بالإضافة، والاسم الموصول، لكن هل إفادتها للعموم ظنية، أو قطعية؟ أي: هل تدل تلك الألفاظ والصيغ على العموم مع احتمال أن المقصود بها الخصوص، أو أنها تدل على العموم مع عدم احتمال الخصوص؟

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن دلالة العام ظنية. أي: أن تلك الصيغ والألفاظ تدل على العموم والخصوص، لكن دلالتها على العموم أرجح من دلالتها على الخصوص.

وحجته أن استعمال تلك الألفاظ والصيغ في الخصوص كثيرًا تجعل دلالتها على العموم ظنية، ولأن احتمال إرادة الخصوص بها وارد، وثابت بدليل"[(١)].

من الأمثلة الفقهية على هذه المسألة:

جواز بيع العرايا[(٢)]: وهو بيع الثمر على النخل بخرصه تمرًا؛ لأن عموم قول النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**والتمر بالتمر... مثلًا بمثل، سواء بسواء، يدًا بيد**"[(٣)] منع من ذلك؛ للجهل بالمثلية، ولكن ذلك جائز بخصوص الأحاديث المرخصة لذلك، مثل ما روى أنه -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**رخص بعد ذلك في بيع العرايا بالرطب أو التمر**"[(٤)]، وفي لفظ: أن رسول الله- صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: "**ارخص لصاحب العرية بالرطب بخرصها**"[(٥)].

---

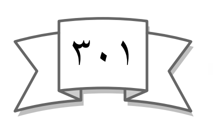
(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٢٥٠).

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي (٨/٢٣).

(٣) صحيح مسلم (٣/١٢١١)، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الورق بالذهب، حديث رقم (١٥٨٧).

(٤)صحيح البخاري(٢/٧٦٣)، كتاب البيوع، باب بيع المزابنة، حديث رقم(٢٠٧٦).

(٥) صحيح مسلم(٣/١١٦٩)، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، حديث رقم (١٥٣٩).



والحنفية يجعلون الحديثين متعارضين، ثم يقوون العام؛ لأن دلالته عندهم قطعية، وبالتالي يرجحونه على الخاص، بخلاف الجمهور، فإنهم يحملون العام على الخاص، كما سبق.

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن دلالة العام ظنية. أي: أن تلك الصيغ والألفاظ تدل على العموم والخصوص، لكن دلالتها على العموم أرجح من دلالتها على الخصوص، وهو قول جمهور العلماء[1].

القول الثاني: أن دلالة العام قطعية. أي: أن تلك الصيغ والألفاظ تدل على العموم دلالة قطعية، فلا يحتمل الخصوص، وهو قول أكثر الحنفية[2].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: أن العام يحتمل تخصيص أي فرد من الأفراد الداخلة فيه، أو ورود المخصص له، بدليل أن العام قد يراد به الخصوص، وإذا كان كذلك فدلالته غير قطعية[3].

الدليل الثاني: أن العام يصح تأكيده، كما في قوله -تعالى: ﴿ **فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ** ﴾[4]، ولو كان قطعيًا لما صح تأكيده.

الدليل الثالث: أن العام يجوز تخصيصه بما هو ظني، كالقياس، وخبر الواحد، ودليل العقل، ولو كان العموم كالنص على كل فرد لم يجز تخصيصه بما ذكر؛ لعدم جواز إخراج ما تيقن دخوله في الحكم بما لا يفيد اليقين بخروجه منه[5].

---

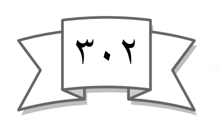
(١) انظر: العدة (٢/٥٥٥)، وشرح اللمع (١/٣٥٤)، ومختصر ابن الحاجب (٢/١٤٨)، والبحر المحيط (٣/٢٨)، والبرهان (١/٢٢٢)، والمستصفى (٢/١١٦)، والإحكام للآمدي (٢/٢٣٣).

(٢) انظر: أصول الشاشي (ص:٢٠)، وأصول الجصاص (ص: ١٥٥)، وأصول السرخسي (١/١٣٢)، ومسلم الثبوت (١/٢٦٥)، والبحر المحيط (٣/٢٨).

(٣) انظر: التبصرة (ص:١٣٥)، والتمهيد (٢/١٢٤)، وروضة الناظر (٢/٧٣٧).

(٤) سورة الحجر الآية (٣٠).

(٥) انظر: ميزان الأصول (ص:٣٦٠)، والمستصفى (٢/١٢٦).



الدليل الرابع: قالوا: إن التخصيص بالمتراخي لا يكون نسخًا، ولو كان العام قطعيًا في تناوله جميع أفراده نصًا لكان إخراج بعضها منه بعد قطعية التناول – نسخًا(١).

الدليل الخامس: أن عموم القرآن لو كان مقطوعًا به في كل ما يتناوله لوجب إذا روي خبر واحد في معارضته أن يقطع بكذب راويه، كما في مخالفة الإجماع؛ ولما لم يقطع بكذبه دل على أن تناول العموم لما يتناوله غير مقطوع به، بل هو ظني(٢).

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: أن اللفظ العام غير المخصوص لا يمتنع أحد من المسلمين من إطلاق حكمه على جميع أفراده(٣).

الدليل الثاني: أن إرادة المتكلم بكلامه ما هو موضوع له حقيقة أمر معلوم وهو الأصل، وإرادته به لا يعارض المعلوم؛ لأنَّه موهوم؛ لعدم الدليل عليه، ومراده غيب على غيره، فلو لم يدل عليه لكان في طلب معرفته حرج ومشقة، وذلك مرفوع عن المسلمين(٤).

الدليل الثالث: أن صيغة العموم موضوعة للاستغراق، فكانت الصيغة حقيقة فيه، وحقيقة الشيء ثابتة بثبوته قطعًا(٥).

الدليل الرابع: لو لم يكن قطعيًا لجاز أرادة بعض ما يتناوله اللفظ في العرف بلا دليل صارف، وذلك يؤدي إلى ارتفاع الأمان عن الألفاظ الشرعية، وفي تجويز أرادة الخصوص بالعام نسبة اللبس والإيهام للغة والشرع، ويلزم منه التلبيس، والتجهيل، والتكليف بالمحال(٦).

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (١١٥/٣).

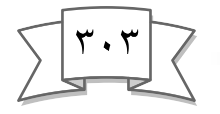
(٢) انظر: شرح اللمع (٣٥٤/١)، والتمهيد (١١١/٢).

(٣) انظر: أصول السرخسي (١٣٧/١).

(٤) انظر: المرجع السابق (١٣٧/١).

(٥) انظر: المغني (ص:٩٩).

(٦) انظر: مسلم الثبوت (٢٦٦/١).



مناقشة الأدلة:

الإجابة على أصحاب القول الأول:

الإجابة على الدليل الأول: أن مجرد الاحتمال لا ينفي القطعية، بدليل أن الخاص يحتمل المجاز، ومع ذلك فهو قطعي(1).

الإجابة على الدليل الثاني: أن القطعيات قد تؤكد، كما في قوله -تعالى: ﴿ **تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ** ﴾(2)، فأكد العدد، وهو قطعي الدلالة بقوله: كاملة.

الإجابة على الدليل الثالث بجوابين:

الأول: أن الخاص يصرف عن حقيقته بدليل ظني، ومع ذلك فهو قطعي؛ فكذلك العام.

الثاني: أن أكثر الحنفية يقولون بعدم جواز تخصيص العام بدليل ظني، ما لم يخصص من قبل بدليل موجب للتخصيص؛ فيكون القياس وخبر الواحد حينئذ مرجحين لإدخال الفرد المخصوص بهما في جملة دليل الخصوص الموجب(3).

الإجابة على الدليل الرابع:

قالوا: هذا بالتزام كون إخراج فرد من أفراد العام منه على نحو ما ذُكر- نسخًا غير تخصيص؛ لأن التخصيص عندهم إنما يكون بمقارن، مستقلٍ، مساوٍ، للمخصوص في دلالته(4).

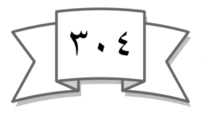
---

(1) انظر: أصول السرخسي (1/139)، والتلويح شرح التوضيح (1/39).

(2) سورة البقرة جزء من الآية (196).

(3) انظر: أصول السرخسي (1/142).

(4) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (1/242)، ومسلم الثبوت (1/266)، والتلويح على التوضيح (1/41).



الإجابة على أصحاب القول الثاني:

الإجابة على الدليل الثاني: أن الاحتمال هو في إرادة المتكلم كل ما يتناوله لفظه وضعًا، ودليله كثرة التخصيص[1].

وأجيب على الدليل الرابع بما يلي:

أولًا: أن الأمان لن يرتفع بذلك؛ لأن العمل لازم حتى على القول بعدم القطعية، فإن الحجية مسلمة لرجحان إرادة العموم وظهورها، فالحجية ثابتة، وكذا وجوب العمل، وإنما المنفي هو أن تكون إرادة الكل مقطوعًا بها[2].

ثانيًا: أن الجهل يتأتى على ما سبق في حق من قطع بإرادة الكل، لا في حق من لا يقطع بذلك؛ لأن المطلوب -على القول بنفي القطعية- اعتقاد رجحان العموم مع الاحتمال، فإن قطع قاطع مع ذلك، ثم انكشف الأمر عن عدم إرادة الكل؛ كان هو المجهل نفسه بنفسه، والملبس عليها[3].

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أن دلالة العام ظنية. أي: أن تلك الصيغ والألفاظ تدل على العموم والخصوص، لكن دلالتها على العموم أرجح من دلالتها على الخصوص.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور العلماء، وهو أنَّ دلالة العام ظنية. أي: أن تلك الصيغ والألفاظ تدل على العموم والخصوص، لكن دلالتها على العموم أرجح من دلالتها على الخصوص؛ لقوة أدلتهم، ولأن العام يحتمل تخصيص أي فرد من الأفراد الداخلة فيه، أو ورود المخصص له، بدليل أن العام قد يراد به الخصوص، وإذا كان كذلك فدلالته غير قطعية.

---

(١) انظر: فواتح الرحموت (١/٤٧٢).

(٢) انظر: مسلم الثبوت (١/٢٦٦).

(٣) انظر: المستصفى (٢/١٥٦).

المسألة الثانية: منهج النملة في تقريره أن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب.

صورة المسألة: إذا حدثت حادثة، فورد في حكمها آية، أو حديث بصيغة العموم، فهل يأخذ بهذه الصيغة، فيكون الحكم عامًا، أو يأخذ بسبب ورود الحادثة، فيكون الحكم خاصًا؟ اختلف العلماء في هذه المسألة.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب. أي: أن اللفظ الوارد على سبب خاص لا يختص به، بل يكون عامًا لمن تسبب في نزول الحكم ولغيره؛ لأن الحجة في لفظ الشارع: فإن أورد الشارع الحكم، وهو مشتمل على صيغة من صيغ العموم؛ جعلنا الحكم عامًا، سواء نزل ذلك الحكم بسبب، أو بغير سبب، وإن أورد الشارع الحكم بلفظ خاص خصصنا ذلك الحكم، فالمعتبر هو اللفظ.

واستدل على ذلك بإجماع الصحابة – رضي الله عنهم – على تعميم الأحكام الواردة على أسباب خاصة، كآيات الظهار التي نزلت في شأن أوس بن الصامت وزوجته، وآيات اللعان النازلة في عويمر العجلاني وزوجته، وآية السرقة النازلة في سرقة رداء صفوان بن أمية، وآية القذف النازلة في شأن عائشة – رضي الله عن الجميع، فقد علم الصحابة تلك الأحكام بدون نكير؛ فكان إجماعًا"[(1)].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب. أي: أن اللفظ العام الوارد على سبب خاص لا يختص به، بل يكون عاما لمن تسبب في نزول الحكم ولغيره، وهو قول جمهور العلماء[(2)].

---

(1) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٢٥٢).

(2) انظر: تيسير التحرير (١/٢٦٤)، وفواتح الرحموت (٢/٢٨٩)، والعدة (٢/٦٠٧)، وشرح الكوكب المنير(٣/١٧٧)، والمسودة (ص: ١٣٠)، والفصول في الأصول للجصاص (١/٣٣٨)، والإحكام للآمدي (٢/٢٩٣)، وشرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول (ص:١٦٩)، ونهاية السول (٢/٤٧٧).

القول الثاني: إن العبرة بخصوص السبب، لا بعموم اللفظ، وهو قول الإمام مالك في رواية عنه، واختاره بعض الشافعية، كالمزني، والدقاق، والقفال، وحكي عن الإمام الشافعي[1].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: استدلوا بحديث عبد الله ابن مسعود: أن رجلا أصاب من امرأة قُبلة؛ فأتى النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأخبره، فأنزل الله: ﴿ **وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ** ﴾[2]؛ فقال الرجل: يا رسول الله، ألي هذا؟ قال: "**لجميع أمتي كلهم**". لفظ البخاري، وفي لفظ لمسلم: "**بل للناس كافة**"[3].

وجه الدلالة من الحديث: دلالة الحديث واضحة على أن العبرة بعموم قوله -تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ**﴾، وليس بخصوص السبب؛ حيث قال -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**بل لأمتي كلهم**"[4].

الدليل الثاني: الإجماع: حيث أجمع الصحابة- رضي الله عنهم- ومن بعدهم على عدم قصر اللفظ العام على سببه الخاص، فأكثر العمومات في الآيات القرآنية وردت على أسباب خاصة، وقد استدل بها الصحابة من غير نكير عليهم من أحد؛ فكان ذلك إجماعًا منهم على عدم قصر العام على سببه الخاص، ومنها: آيات الظهار، واللعان، والقذف، والزنى، والسرقة، ونحوها؛ فلو

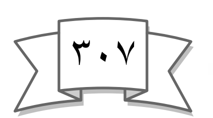
---

(١) انظر: المستصفى (٣/١٦٤)، ولباب المحصول (٢/٥٦٢)، ورفع الحاجب (٣/١٢١)، والبحر المحيط (٣/٢٠٣)، والتمهيد (٢/١٦٢).

(٢) سورة هود جزء من الآية (١١٤).

(٣) صحيح البخاري (٢/٨)، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة كفارة، حديث رقم(٥٢٦)، وصحيح مسلم (٤/٢١١٥)كتاب التوبة، باب قوله -تعالى: (إن الحسنات يذهبن السيئات)، حديث رقم(٢٧٦٣).

(٤) انظر: مذكرة الأصول للشنقيطي (ص:٢٥١).



اختصت بـالحوادث لم تكـن الأحكـام كلهـا ثابتـة بالكتـاب والسـنة تنصيصًـا إلا في حـق أقـوام مخصوصين، وهذا محال عقلًا، ومخالف لإجماع الأمة[1].

الدليل الثالث: أن الحجة في لفظ الشارع: فإن أورد الشارع الحكم وهو مشـتمل عـلى صـيغة مـن صيغ العموم - السابقة الذكر- جعلنا الحكم عاما، سواء نزل ذلك الحكم بسبب، أو بغير سبب، وإن أورد الشارع الحكم بلفظ خاص خصصنا ذلك الحكم[2].

الدليل الرابع: أن المقتضي للعمل بالعموم موجود، وهو اللفظ العام الذي يشـمل السـبب وغـيره وضعا، والمانع له غير موجود؛ حيث لا يوجد بين السـبب والعـام تنـافٍ؛ نظـرا لإمكـان العمـل بالعام في السبب وفي غيره، ومتى وجد المقتضي وانتفى المانع وجب العمـل بالعـام عـلى عمومـه؛ لوجود المقتضي السالم عن المعارض[3].

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: لو لم يكن المراد بيان حكم السبب فقط، وإنما المراد بيان حكـم القاعـدة العامـة؛ لمـا أخر البيان إلى حالة وقوع تلك الواقعة؛ لأنه: تأخير للبيان عن وقت الحاجة، وهو ممتنع، ومن ثـم فإذا كان المقصود بيان حكم السبب الخاص وجب الاقتصار عليه[4].

الدليل الثاني: لو كان الخطاب مع السبب يفيد العموم لجاز إخراج السبب عن العموم بالاجتهاد، وذلك كغيره من الصور الداخلة تحت العموم؛ ضرورة تسـاوي نسـبة العمـوم إلى الكـل، وهـذا خلاف الإجماع[5].

---

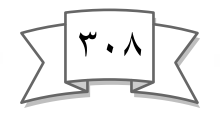
(١) انظر: رفع الحاجب (٣/١٢٧)، وشرح اللمع (١/٣١١)، وإرشاد الفحول (١/٣٣٥).

(٢) انظر: شرح اللمع (١/٣١١).

(٣) انظر: رفع الحاجب (٣/١٢٨)، ونهاية السول (١/٢١٨).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٢٩٤)، والمستصفى (١/٢٦٩).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٢٩٤)، ورفع الحاجب (٣/١٢٨).



الدليل الثالث: لو لم يكن للسبب مدخل في التأثير لما نقله الراوي؛ لعدم الفائدة، ولكن نقل الراوي له دليل على تأثيره وفائدته[1].

الدليل الرابع: لو كان السؤال خاصًا، والجواب عامًا؛ لا يكون مطابقًا للسؤال، والأصل مطابقة الجواب للسؤال، لكون الزيادة عديمة التأثير بالنسبة لما يتعلق به غرض السائل[2].

مناقشة الأدلة:

أجيب على أدلة أصحاب القول الثاني بما يلي:

الإجابة على الدليل الأول: أنه مبني على وجوب رعاية مصالح العباد في أفعال الله وتشريعه، وهو غير مسلم به، وإن سلمنا ذلك فلا مانع من اختصاص إظهار الحكم عند وجود سببه لحكمة استأثر بها الله لا يعلمها أحد غيره، فله أن يحكم ما يشاء، ويختار، لا معقب لحكمه[3].

الإجابة عن الدليل الثاني: أنه لا خلاف في كون الخطاب ورد بيانًا لحكم السبب، فهو مقطوع به، ومن ثم امتنع تخصيصه بالاجتهاد، وذلك بخلاف غيره، فإن تناول العموم له ظني، فلذلك جاز إخراجه عن عموم اللفظ بالاجتهاد[4].

الإجابة على الدليل الثالث: أن ذكر السبب له فائدة، وهي: امتناع إخراجه عن العموم عن طريق الاجتهاد، ولمعرفة أسباب التنزيل، والسير والقصص، واتساع علم الشريعة [5].

---

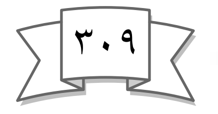
(١) انظر: المستصفى (٣/٢٦٨).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٢٩٦).

(٣) انظر: المستصفى (٣/٢٦٩).

(٤) انظر: لباب المحصول (٢/٥٦٤).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٢٩٦).



الإجابة على الدليل الرابع: أنه إذا أريد بمطابقة الجواب للسؤال الكشف عنه، وبيان حكمه؛ فقد وجد ذلك، وإذا أريد به عدم كونه بيانًا لغير ما سئل عنه، فلا يمكن التسليم بكونه الأصل[1].

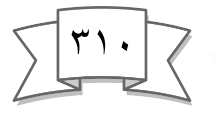
بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، واستدل بأدلتهم.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور العلماء، وهو أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ لقوة أدلتهم، وسلامتها من المعارضة، ومناقشتهم لأدلة أصحاب القول الثاني، والجواب عنها، ولكون الصحابة ومن بعدهم أجمعوا على عدم قصر اللفظ العام على سببه الخاص.

---

(١) انظر: المرجع السابق (٢/٢٩٦).



المبحث الرابع:
المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالخصوص.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات جواز تخصيص العموم مطلقًا.

المسألة الثانية: منهج النملة في إثبات جواز تخصيص الكتاب والسُّنَّة المتواترة بخبر الواحد.

المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات جواز تخصيص العموم مطلقًا.

التخصيص هو: قصر العام على بعض أفراده[١].

وهذه المسألة طرحت لتحديد ما يدخله التخصيص، وما لا يدخله من اللفظ العام، وقد اختلف العلماء فيما يدخله التخصيص من أنواع اللفظ العام سواء كان أمرًا، أو نهيًا، أو خبرًا.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-" أن تخصيص العموم يجوز مطلقًا، سواء كان اللفظ العام أمرًا، أو نهيًا، أو خبرًا؛ لوقوعه في الكتاب والسنة، والوقوع دليل الجواز، ومن أمثلة وقوعه في الأمر قوله- تعالى: ﴿ **وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ**... ﴾[٢]، مع أن الصبي والمجنون لا تنقطع أيديهما إذا سرقا، ومن أمثلته في النهي قوله- تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ** ﴾[٣]، مع أن بعض القربان غير منهي عنه، ومن أمثلته في الخبر قوله- تعالى: ﴿**وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ**﴾[٤]، مع أنها لم تؤت السموات والأرض، وملك سليمان"[٥].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن تخصيص العموم يجوز مطلقًا، سواء كان اللفظ العام أمرًا، أو نهيًا، أو خبرًا، وهو قول جمهور العلماء[٦].

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير (٢٥١٠/٦).

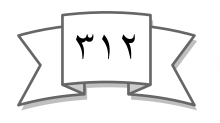
(٢) سورة المائدة جزء من الآية (٣٨).

(٣) سورة البقرة جزء من الآية (٢٢٢).

(٤) سورة النمل جزء من الآية (٢٣).

(٥) انظر: الفقه على المذاهب الأربعة (٧٩/٥)، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٢٦٣).

(٦) انظر: الإحكام للآمدي، (٢٨٢/٢)، والمحصول (١٠/٣)، والتمهيد في أصول الفقه (١٣٦/٢)، والبحر المحيط (٣٣٩/٣).



القول الثاني: التفريق بين الخبر وغيره، فيجوز تخصيص اللفظ العام إذا كان أمرا، أو نهيا، أما إذا كان خبرا فلا يجوز[1].

القول الثالث: التفريق بين الأمر وغيره، فيجوز تخصيص اللفظ العام إذا كان غير أمر، أما إذا كان أمرا فلا يجوز[2].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: وقوعه في القرآن، والسنة، والأمثلة على ذلك كثيرة، ومنها:

١- وقوعه في الأمر قوله- تعالى: ﴿ **وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ** ﴾[3] وقوله: ﴿ **ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي** ﴾[4]، مع أنه ليس كل سارق يقطع، وليس كل زان يجلد.

٢- وقوله- تعالى: ﴿ **يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ** ﴾[5]، مع خروج الكافر، والعبد، والقاتل عنه.

٣- وقوعه في النهي: قوله -تعالى: ﴿ **وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ** ﴾[6]، مع أن بعض القربان غير منهي عنه.

---

(١)انظر: الإحكام للآمدي (٣٠٢/٢)، والبحر المحيط (٣٣٩/٣).

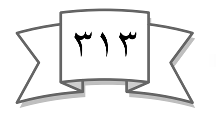
(٢)انظر: الإحكام للآمدي (٣٠٢/٢)

(٣) سورة المائدة جزء من الآية (٣٨).

(٤) سورة النور جزء من الآية (١).

(٥) سورة النساء جزء من الآية (١١).

(٦) سورة البقرة جزء من الآية (٢٢٢).



٤- وقوعه في الخبر: قوله- تعالى: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾[١]، مع أنها لم تؤت السموات والأرض، وملك سليمان، وقوله: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾[٢]، مع أنها لم تدمر السموات والأرض والجبال.

وأكثر العمومات الواردة في الآيات والأحاديث قد خصصت، حتى قيل: "ما من عام إلا وقد خصص" إلا قوله -تعالى: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[٣]، ولو لم يكن التخصيص جائزا لما وقع في الكتاب والسنة[٤].

الدليل الثاني: أنه لا معنى لتخصيص العموم سوى صرف اللفظ عن جهة العموم الذي هو حقيقة فيه إلى جهة الخصوص بطريق المجاز، والتجوز غير ممتنع لذاته، ولهذا لو قدرنا وقوعه لم يلزم المحال عنه لذاته، ولا بالنظر إلى وضع اللغة؛ ولهذا يصح من اللغوي أن يقول: "جاءني كل أهل البلد"، وإن تخلف عنه بعضهم[٥].

دليل أصحاب القول الثاني:

قالوا: إن القول بجواز تخصيص الخبر مما يوجب الكذب في الخبر؛ لما فيه من مخالفة المخبر للخبر، وهو غير جائز على الشارع، كما في نسخ الخبر[٦].

---

(١) سورة النمل جزء من الآية (٢٣).

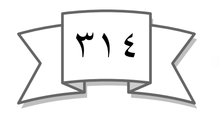
(٢) سورة الأحقاف جزء من الآية (٢٥).

(٣) سورة البقرة جزء من الآية (٢٩).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٣٠١/٢)، والبحر المحيط (٣٣٩/٣).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٣٠١/٢).

(٦) انظر: المرجع السابق(٣٠١/٢).



دليل أصحاب القول الثالث:

قالوا: إن القول بجواز تخصيص الأمر يوهم البداء - وهو ظهور المصلحة بعد خفائها، وهذا مستحيل على الله -تعالى؛ لذلك لا يجوز تخصيص الأمر[1].

مناقشة الأدلة:

الإجابة على أصحاب القول الثاني:

لا نسلم لزوم الكذب، ولا وهم الكذب بتقدير إرادة الخصوص والمجاز، وقيام الدليل على ذلك، ولو لم يكن جائزا للزم من ذلك أن يكون قول القائل: "رأيت أسدا"، وهو يريد الرجل الشجاع - أن يكون كاذبا، إذا تبينا أنه لم يرد الأسد الحقيقي، وليس كذلك بالإجماع، وعلى هذا قلنا بجواز نسخ الأخبار[2].

الإجابة على أصحاب القول الثالث:

لا نسلم إيهام البداء؛ لأنا نعلم أن اللفظ في الأصل يحتمل التخصيص، فقيام الدليل على وقوعه مبين للمراد، وإنما يلزم البداء أن لو كان المخرج مرادا[3].

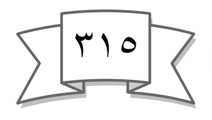
بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول الجمهور، وهو: أن تخصيص العموم يجوز مطلقا، سواء كان اللفظ العام أمرًا، أو نهيًا، أو خبرًا، واستدل بأدلتهم.

---

(١) انظر: الإبهاج شرح المنهاج (٢/١٢٣)، والمحصول (٣/١٥)، والمعتمد في أصول الفقه (١/٢٣٨)، وشرح تنقيح الفصول (٢/٢٩)، ونهاية السول (١/٢٩٧).

(٢)انظر: الإحكام للآمدي (٢/٣٠٢).

(٣)انظر: الإبهاج شرح المنهاج (٢/١٢٣)، والمحصول (٣/١٥)، والمعتمد في أصول الفقه (١/٢٣٨)، وشرح تنقيح الفصول (٢/٢٩)، ونهاية السول (١/٢٩٧).



القول الراجح:

يرجح الباحث قول الجمهور، وهو أن تخصيص العموم يجوز مطلقا، سواء كان اللفظ العام أمرًا، أو نهيًا، أو خبرًا؛ لقوة أدلتهم من القرآن والسنة على ثبوت وقوع ذلك بهما، ومن ذلك قوله- تعالى: ﴿**وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ**﴾[1]، مع أنها لم تؤت السموات والأرض، وملك سليمان!

المسألة الثانية: منهج النملة في إثبات جواز تخصيص الكتاب والسُّنَّة المتواترة بخبر الواحد.

إذا ورد لفظ عام في القرآن أو السنة، ثم ورد في السنة النبوية ما يخصصه، لكن هذا الخبر المخصص -إن صح- فهو عبارة عن آحاد، وليس بمتواتر، ونحن نعلم أن خبر الآحاد ظني الثبوت، حيث لا نقطع بنسبته إلى الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإذا جاء بما يخصص به لفظ عام من كتاب الله، أو السنة النبوية القطعي الثبوت؛ فهل يصح القول بالتخصيص في هذه الحالة أو لا؟

يرى النملة -رَحِمَهُ اللَّهُ- "أنه يجوز تخصيص الكتاب، والسنة والمتواترة بخبر الواحد؛ لإجماع الصحابة - رضي الله عنهم، حيث كان بعض منهم يخصص العام من الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد بدون نكير؛ فكان إجماعًا"[2].

من أمثلة تخصيص القرآن بخبر الواحد:

١- أنهم خصصوا قوله- تعالى: ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ**﴾[3] بقوله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **"لا نورث، ما تركنا صدقة"**[4]، وهو خبر واحد لأبي بكر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قد طرحوا به ميراث فاطمة – رضي الله عنها.

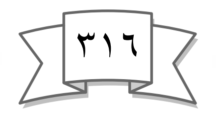
---

(١) سورة النمل جزء من الآية (٢٣).

(٢) المهذب للنملة (١٦١٢/٤)

(٣) سورة النساء جزء من الآية (١١).

(٤) صحيح البخاري (٧٩/٤)، كتاب الفرائض، باب فرض الخمس، حديث رقم (٣٠٩٣).



٢- وخصصوا عموم قوله- تعالى: ﴿ **وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ** ﴾[١] بما روي أنه- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: **"لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها "**[٢]، وهو خبر أبي هريرة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[٣].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إنه يجوز تخصيص العام من الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد مطلقًا، وهو قول الجمهور[٤].

القول الثاني: إنه لا يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد مطلقًا، وهو قول بعض الحنفية[٥].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: إجماع الصحابة - رضي الله عنهم، فبعضهم كان يخصص العام من الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد، ولم ينكر عليه أحد؛ فكان ذلك إجماعا منهم على ذلك، ومن هذه الأمثلة أنهم خصصوا عموم قوله- تعالى: ﴿ **وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ** ﴾[٦] بما روي أنه- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: **"لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها"**[٧].

---

(١) سورة النساء جزء من الآية (٢٤).

(٢) رواه البخاري (١٢/٧)، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، حديث رقم (٥١٠٩).

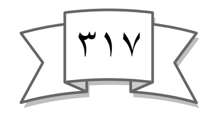
(٣) انظر: بداية المجتهد و نهاية المقتصد (٤١/٢).

(٤) انظر: اللمع (ص:٤٥)، والمستصفى (٣٣٢/٣)، والعدة (ص: ٥٥٠)، وروضة الناظر (٩/٣)، والمحصول (٨٦/٣).

(٥) انظر: كشف الأسرار (١٤/٣)، وفواتح الرحموت (٣٦٥/١).

(٦) سورة النساء جزء من الآية (٢٤).

(٧)رواه البخاري (١٢/٧)، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، حديث رقم (٥١٠٩).



الدليل الثاني: قالوا: إذا اجتمع دليلان: أحدهما عام، والآخر خاص، وتعذر الجمع بين حكميهما؛ فإما أن يعمل بالعام، أو الخاص، فإن عمل بالعام لزم منه إبطال الدليل الخاص مطلقًا، ولو عمل بالخاص: لا يلزم منه إبطال العام مطلقًا؛ لإمكان العمل به في ما عدا صورة التخصيص؛ فكان العمل بالخاص أولى؛ لأن فيه إعمال الدليلين، وإعمال الدليلين أولى من إهمالهما، أو إهمال أحدهما؛ وذلك صونًا لكلام الله عن التناقض، وصونًا لنصوص الشريعة عن البطلان، ولأن في إعمال الدليلين أيضًا نوع من التوفيق على وجه يزيل التعارض الظاهري بينهما(١).

الدليل الثاني: أن خبر الواحد خاص، والخاص أقوى في دلالته؛ لبعده عن احتمال التخصيص، بخلاف العام، فإن إرادة الخاص منه غالبة معتادة؛ فكان العمل بالخبر أولى(٢).

الدليل الثالث: أن خبر الواحد يجب العمل به، كما يجب العمل بخبر التواتر، ثم ثبت أنه يجوز تخصيص العموم بخبر التواتر، سواء دخله تخصيص، أو لم يدخله، فكذلك خبر الواحد(٣).

الدليل الرابع: قالوا: إن العدل إذا روى خبرًا خاصًا يعارض عموم آية أو حديث كان العمل بخبر العدل أولى؛ لأن احتمال تكذيب الراوي نادر وبعيد، فإنه عدل جازم في الرواية، وسكون النفس إلى عدل واحد في الرواية فيما هو نص خاص كسكونها إلى عدلين في الشهادة(٤).

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: إجماع الصحابة على رد خبر الواحد إذا خالف الكتاب أو السنة؛ حيث روي أن عمر - رضي الله عنه - رد خبر فاطمة بنت قيس فيما روته أن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حين طلقها

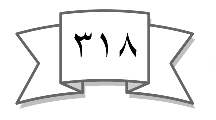
---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٣٨٩)، واللمع (ص ٤٦)، وقواطع الأدلة (١/٣٧٠).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٣٨٩)، وشرح مختصر الروضة (٢/٥٦٤).

(٣) انظر: العدة (٢/٥٥٥).

(٤) انظر: روضة الناظر (٣/١٠).



زوجها - لم يفرض لها النفقة ولا السكنى، فقال - أي: عمر: **"لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة، لا ندري أصدقت، أم لا"**[١]، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة؛ فكان إجماعا.

الدليل الثاني: استدلوا برد عائشة- رضي الله عنها- حديث ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه، فعن ابن عمر- رضي الله عنهما- أن النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: **"إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه"**[٢]، فأنكرت عائشة – رضي الله عنها- ذلك، وقالت: قال الله- تعالى: ﴿**وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ**﴾[٣][٤].

الدليل الثالث: أن كل شيء ثبت من طريق يوجب العلم فإنه لا يجوز تركه بما لا يوجب العلم، وعموم القرآن يوجب العلم بجميع ما تحته؛ فإنه لا يجوز تركه بما لا يوجب العلم[٥].

الدليل الرابع: قالوا: لو جاز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لجاز نسخه به؛ لعدم وجود الفارق، ولأن النسخ تخصيص للعام ببعض الأزمان، والتخصيص تخصيص له ببعض الأشخاص والأعيان[٦].

مناقشة الأدلة:

أجيب على أدلة القول الأول:

الإجابة على الدليل الأول: قالوا: إن كانوا أجمعوا على التخصيص فالمخصص هو الإجماع الصادر منهم، لا خبر الواحد[٧].

---

(١) سنن أبي داوود (٢/٢٥٦)، حديث رقم (٢٢٩٣)، حديث صحيح موقوف.

(٢) صحيح مسلم (٢/ ٦٣٨)، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، حديث رقم (٩٢٧).

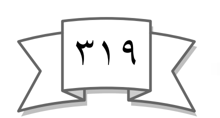
(٣) سورة الأنعام الآية (١٦٤).

(٤) انظر: الفصول في الأصول (١/٧٦)، وكشف الأسرار (١/٤٣٠).

(٥) انظر: أصول السرخسي (١/٣٦٥)، وفواتح الرحموت (١/٣٦٤).

(٦) انظر: الفصول في الأصول (١/٧٧).

(٧) انظر: فواتح الرحموت (١/٣٦٧)، ورفع الحاجب (٣/٣٢٠).



ورَدَّ عليهم الجمهور بأن هذا متعذر؛ فإنهم ما أجمعوا حتى أفتوا، وما أفتوا حتى سمعوا هذه الأحاديث، فالإجماع متأخر في الرتبة الثالثة عن تخصيص العموم؛ فلا يمكن أن يقال: خصصوا بإجماعهم. وكيف يتصور أن يجمعوا على التخصيص بغير مستند، وهل هذا إلا حكم التشهي في الدين، وهو حرام[1].

الإجابة على الدليل الثاني: قالوا بأن القول بالتخصيص إهمال لبعض القرآن، واستعمال خبر الواحد ليس بأولى من استعمال بعض القرآن، كما أن القول بجواز التخصيص بخبر الواحد يلزم عنه القول بجواز النسخ به، وهو ممنوع بالإجماع[2].

ورد عليهم الجمهور بأن: النسخ إسقاط لموجب القرآن بعد ثبوته؛ فلم يجز إلا بمثله، والتخصيص بيان أريد بالقرآن؛ فجاز بخبر الواحد، كتأويل الظاهر[3].

الإجابة على أصحاب القول الثاني:

الإجابة على الدليل الأول:

قالوا: ليس في هذا حجة؛ لأن عمر – رضي الله عنه– إنما قال مقالته تلك لتردده، وشكه في صحة الحديث، لا لرده تخصيص عموم القرآن بالسنة الأحادية؛ فإنه لم يقل: كيف نخصص كتاب ربنا بخبر آحادي، وإنما قال: **"لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة، لا ندري أصدقت، أم لا"**، ولو كان خبر الواحد المقتضى لتخصيص الكتاب مردودًا مطلقًا لما كان لذلك التعليل وجه[4].

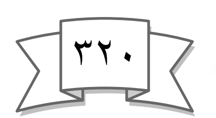
---

(١) انظر: نفاس الأصول (٥/ ٢٠٩٨).

(٢) انظر: الفصول في الأصول (١/ ٨٣).

(٣) انظر: إحكام الفصول (١/ ٢٧٠).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٣٩٩).



الإجابة على الدليل الثاني:

أنه لا حجة في خبر عائشة- رضي الله عنها؛ لأنها إنما ردته لظنها الوهم فيه، ولهذا قالت: يرحمه الله- لم يكذب، ولكنه وهم، وكلامنا فيما يصح من الأخبار[1].

الإجابة على الدليل الثالث:

أن خبر الواحد وإن كان غير مقطوع بصحة سنده فإن وجوب العمل به ثابت بدليل مقطوع به، فكان حكمه وحكم ما قطع بصحة سنده سواء في وجوب العمل به[2].

الإجابة على الدليل الرابع:

قالوا بوجود فارق بينهما، وهو أن النسخ رفع للحكم بعد ثبوته، فلا يجوز بدليل مظنون، وأما التخصيص فليس برفع للحكم، وإنما هو في الحقيقة بيان المراد من العام؛ فجاز بخبر الواحد، كبيان المجمل، وتأويل الظاهر، وبناء على ذلك يتبين أن التخصيص أهون من النسخ، وأضعف منه، ولا يلزم من تأثير الشيء في الأضعف تأثيره في الأقوى[3].

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أنه يجوز تخصيص الكتاب والسنة والمتواترة بخبر الواحد، واستدل بأدلتهم.

القول الراجح:

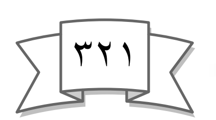
يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو جواز تخصيص الكتاب والسنة والمتواترة بخبر الواحد؛ لقوة أدلتهم، وإجابتهم النقلية والعقلية على أدلة الحنفية، ولأن العامَّ في الكتاب والسنة المتواترة والخاصَّ من خبر الواحد دليلان قد ثبتا، فيجب أن نعمل بالخاص وما بقي بعد التخصيص؛ جمعًا بين الدليلين، وهو أولى من إبطال أحدهما بالكلية.

---

(١) انظر: رفع الحاجب (٢/٣٣٦).

(٢) انظر: العدة (٢/٥٥٧).

(٣) انظر: قواطع الأدلة (٣/٣٧٣)، والمحصول (٣/٩٥).

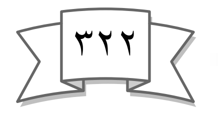


المبحث الخامس:

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالمطلق والمقيد.

وفيه مسألة واحدة:

وهي: منهج النملة في إثبات أن المطلق يحمل على المقيد إذا كان حكمهما واحداً، وسبب المطلق يختلف عن سبب المقيد، وكل واحد منهما أمراً.



مسألة: منهج النملة في إثبات أن المطلق يحمل على المقيد إذا كان حكمهما واحدًا، وسبب المطلق يختلف عن سبب المقيد، وكل واحد منهما أمرًا.

تتعد صور حمل المطلق على المقيد، وقد اتفق العلماء على ثلاث صور منها، وهي:

الأولى: اتحاد الحكم والسبب، وقد اتفق العلماء على وجوب حمل المطْلق على المقيَّد في هذه الحالة[1].

الثانية: اختلاف الحكم، واختلاف السبب، وقد اتفق العلماء فيها على عدم حمل المطلق على المقيد؛ لأنهما لا يشتركان في لفظ ولا معنى[2].

الثالثة: اختلاف الحكم بين المطْلق والمقيَّد، واتحاد السبب، وقد أجمع العلماء في هذه الحالة على عدم حمل المطْلق على المقيَّد، سواء كانا في حالة الإثبات أو النفي[3].

واختلف العلماء في حالتين:

الأولى: في حالة اتحاد الحكم بين المطْلق والمقيَّد، واختلاف السبب.

الثانية: حالة تقييد المطْلق بقيديْن متنافييْن.

المسألة التي نفصل الأقوال فيها الآن هي الحالة الأولى:

وصورة هذه المسألة في قوله- تعالى- في كفارة الظهار: ﴿ **وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ** ﴾[4]، وقوله في كفارة القتل: ﴿ **وَمَن**

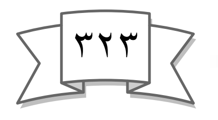
---

(١) انظر: البحر المحيط (٣/٧).

(٢) انظر: التلخيص في أصول الفقه، (٢/١٦٦)، ومنتهى السول، (ص:١٥٢)، وإرشاد الفحول (١/٢٤٥)، والبحر المحيط،(٣/٨)، والمحصول(١/٤٥٧)،
وغاية السول (ص:٣٥٠)، والإبهاج (٢/٢٠١).

(٣) انظر: إرشاد الفحول (٢/٢٤٦)، والإحكام للآمدي (٣/٩)، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٣/٣٦٨).

(٤) سورة المجادلة جزء من الآية (٣).



﴿قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[1]، فهنا الحكم واحد، وهو في وجوب إعتاق رقبة، وهو في المطلق والمقيد أمر، والسبب مختلف؛ حيث إن سبب عتق الرقبة في المطلق هو الظهار، وسبب عتق – الرقبة في المقيد هو القتل الخطأ، فهل يحمل المطلق على المقيد؟

يرى النملة –رَحِمَهُ ٱللَّهُ– "أنه يحمل المطلق على المقيد إن قام دليل، كالقياس على المقيد؛ لأن القياس دليل شرعي عام في كل صورة إلا إذا فقد فيه ركن من أركانه، أو شرط من شروطه؛ حيث إن الأدلة على حجيته لم تفرق بين صورة وصورة، فإذا دل القياس على حمل المطلق على المقيد فإنه يجب العمل على ذلك؛ عملا بحجية القياس، ولأن العام يخصص بالقياس، فكذلك المطلق يقيد بالقياس، ولا فرق، والجامع صيانه القياس عن الإلغاء.

وبناء على ذلك عليه يرى النملة –رَحِمَهُ ٱللَّهُ– أنه لا يجزئ في كفارة الظهار، وكفارة القتل الخطأ إلا رقبة مؤمنة"[2].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة خمسة أقوال:

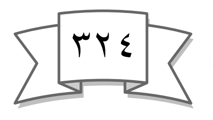
القول الأول: إن المطْلق يحمل على المقيَّد بالقياس، بضابط الاتحاد في العلَّة، والحكمة، والمصلحة، وهو قول جمهور الشافعية، ومنهم الآمدي، وفخر الدين الرازي، وبعض المالكية، كالقاضي أبي بكر الباقلاني، ورواية عن الإمام أحمد، وبعض الحنابلة، كأبي الخطاب، وبعض المعتزلة، كأبي الحسين البصري[3].

---

(١) سورة النساء جزء من الآية (٩٢).

(٢) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين(٣٧٩/٩)، والجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٢٩٠).

(٣) انظر: المعتمد (٢٩١/١)، وشرح اللمع(٤١٨/١)، والتبصرة (ص:٢١٢)، وشرح غاية السول (ص:٣٥٢)، وقواطع الأدلة (٢٣٣/٢).



القول الثاني: إن المطلق يحمل على المقيد عن طريق اللغة واللفظ من غير حاجة إلى دليل آخر، إلا إذا قام دليل يقضي بحمل المطْلق على إطلاقه، وهو قول بعض الحنابلة، كأبي يعلى، وبعض المالكية، وبعض الشافعية(١).

القول الثالث: إنه لا يحمل المطلق على المقيد مطلقًا، وهو قول أكثر الحنفية، وبعض الشافعية، وكثير من الحنابلة(٢).

القول الرابع: يرون أن حكم المطْلق بعد المقيَّد من جنسه موقوف على الدليل، فإن قام الدليل على تقييده قُيِّد، وإن لم يقم الدليل صار كالذي لم يرد فيه نص، فيعدل عنه إلى غيره من الأدلة، وهو قول الجويني(٣)، وابن برهان(٤)، والآمدي(٥)، والزركشي(٦).

القول الخامس: يرى الماوردي في كتابه الحاوي اعتبار أغلظ الحكمين، واعتبره أوْلى المذاهب، فإن كان حكم المقيَّد أغلظ حمل المطْلق على المقيَّد، ولا يحمل على إطلاقه إلا بدليل؛ لأن التغليظ إلزام، وما تضمنه الإلزام لا يسقط التزامه باحتمال، وعارض الشوكاني هذا الرأي قائلًا: "بل هو أبعدها من الصواب"(٧).

---

(١) انظر: المسودة (ص:١٤٥)، وشرح غاية السول(ص: ٣٥١)، والكاشف عن المحصول (٤/٨).

(٢) انظر: أصول السرخسي (١/٢٦٧)، وكشف الأسرار (٢/٥٢٤)، وشرح التلويح (١/١).

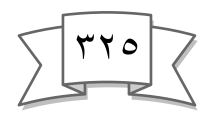
(٣) انظر: التلخيص في أصول (٢/١٦٦).

(٤) انظر: الوصول إلى الأصول (١/٢٨٨).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٣/٩).

(٦) انظر: البحر المحيط (٣/١٠).

(٧) انظر: الحاوي الكبير للمرداوي (١٦/٦٦)، والتمهيد للإسنوي (ص: ٤١٦)، والبحر المحيط (٣/١٢)، وإرشاد الفحول (٢٤٧).



أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: أن القياس دليل شرعي عام في كل صورة إلا إذا فقد فيه ركن من أركانه، أو شرط من شروطه؛ وذلك لأن الأدلة على حجيته لم تفرق بين صورة وصورة، فإذا دل القياس على حمل المطلق على المقيد فإنه يجب العمل على ذلك؛ عملا بحجية القياس(١).

الدليل الثاني: قياس تقييد المطلق على تخصيص العام بالقياس، بيانه: أنه كما أن العام يجوز تخصيصه بالقياس فكذلك يجوز تقييد المطلق بالقياس، والجامع: صيانة القياس عن الإلغاء، بل هذا أولى؛ "لأن دلالة العام على كل الأفراد دلالة لفظية، ودلالة المطلق على ذلك ليست لفظية، بل معنوية، ومعروف أن الدلالة اللفظية أقوى من الدلالة المعنوية، فإذا كان القياس يخصص العام مع أن دلالته على الأفراد لفظية وهي قوية؛ فمن باب أولى جواز تقييد المطلق بالقياس(٢).

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: أن المطلق في باب الشهادة، كقوله -تعالى: ﴿ **وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ** ﴾(٣) قد حمل على المقيد الوارد في قوله -تعالى: ﴿ **وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ** ﴾(٤)؛ ولذلك أجمع العلماء على اعتبار العدالة في جميع الشهود، ومنها شهود المداينة، مع أنه أطلق فيها هاهنا، والجامع هنا تقديم المقيد الذي هو كالخاص على المطلق الذي هو كالعام(٥).

الدليل الثاني: أن حمل المطلق على المقيد هو لغة العرب، فالعرب تطلق الحكم في موضع، وتقيده في موضع آخر، فيحمل المطلق على المقيد، وهذا له أمثلة كثيرة.

---

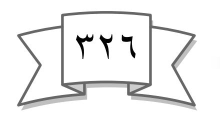
(١) انظر: قواطع الأدلة (٢/٢٣٣).

(٢) انظر: شرح اللمع (١/٤١٨)، والتبصرة (ص:٢١٢).

(٣) سورة البقرة جزء من الآية (٢٨٢).

(٤) سورة الطلاق جزء من الآية (٢).

(٥) انظر: المهذب للنملة (٤/ ١٧١١)، والتلخيص في أصول الفقه (٢/١٦٦)، والبحر المحيط (٣/٩)، وشرح اللمع (١/٤١٨).



من ذلك: قوله- تعالى: ﴿ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ ﴾[1]، فحمل لفظ "الحافظات"، و"الذاكرات" على "الحافظين"، و"الذاكرين"، فحمل المطلق على المقيد لغة، وغير ذلك من الأمثلة[2].

أدلة أصحاب القول الثالث:

الدليل الأول: أن المطْلق حقيقة، ولا يترك شيء من الحقيقة إلا بدليل، ولا يوجد دليل يصرفه عن الإطلاق، وإذا وجد فإما أن يكون مقارنًا في زمان الإطلاق، أو متأخرًا عنه، والأول معدوم، والثاني إن وجد كان ناسخًا للمطْلق[3].

الدليل الثاني: أن تقييد المطْلق زيادة فيه، فمن قيَّد الرقبة بالإيمان فقد زاد شرطًا لا يقتضيه اللفظ، والزيادة على النص نسخ، ونسخ القرآن لا يجوز بالقياس[4].

الدليل الثالث: أن قياس المنصوص على المنصوص عند الحنفية باطل؛ لأنه اعتقاد النقص فيما تولى الله بيانه، وذلك لا يجوز، إلا أن الحمل بالقياس ليس تعدية لحكم شرعي، بل هو تعدية للعدم الأصلي، إذ المطْلق ساكت عن القيْد، والمقيَّد أوجب تحرير المؤمنة مثلا، وسكت عن الكافرة؛ فلا يدل إيجاب تحرير المؤمنة على تحريم الكافرة، فتعدية القيْد تعدية العدم، وإذا حملنا المطْلق على المقيَّد نكون قد أثبتنا الحكم المسكوت عنه، وأبطلنا حكم المطْلق المنصوص؛ فلا يجوز بالقياس[5].

---

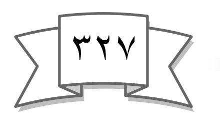
(١) سورة الأحزاب جزء من الآية (٣٥).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٣/٨)، والبحر المحيط (٣/٩).

(٣) انظر: فواتح الرحموت (١/٣٩٢).

(٤) انظر: كشف الأسرار (٢/٣٦)، وشرح التلويح (١/١١٤).

(٥) انظر: فواتح الرحموت (١/٣٩٧).



مناقشة الأدلة:

الإجابة على أدلة أصحاب القول الثاني:

الإجابة على الدليل الأول:

لا نسلم أن ذلك التقييد بحسب اللفظ من غير دليل، بل هو بدليل، وهو الإجماع، والنص، وهو قوله- تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾(١)، والقياس على الموضع الذي نص فيه على العدالة بجامع حصول الثقة بقولهم(٢).

يجاب عن الدليل الثاني بجوابين:

الجواب الأول: أن جميع ما ذكروه حمل المطلق على المقيد بدليل، والدليل في تلك الأمثلة هو العطف؛ لأن حكم المعطوف هو حكم المعطوف عليه، وهو واضح في الآية.

الجواب الثاني: أن المطلق حمل على المقيد في المثال السابق لدليل، وهو أن أحد الكلامين غير مستقل بنفسه، ولا يفيد فائدة؛ فحمل على الآخر لموضع الحاجة على حمل الكلام على فائدة(٣).

وأجيب على بعض أدلة أصحاب القول الثالث:

الإجابة على الدليل الثالث:

أنا لا نسلم أن زوال الحكم كان بطريق النسخ، بل هو عندنا بطريق التقييد، ولهذا يكون الحكم كذلك لو كان المطلق والمقيد مقترنين في الورود، أو كان القيد متقدما، ولو كان بطريق النسخ لما كان كذلك؛ لأن من شروط النسخ أن يكون الناسخ متأخرا عن المنسوخ (٤).

وأما **القول الرابع والخامس** فليس لهم أدلة تذكر، وأقوالهم لا تتعدى أكثر من أنها وجهات نظر، لذلك لم يعتد العلماء بأقوالهم.

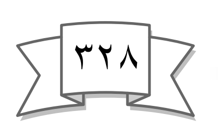
---

(١) سورة الحجرات جزء من الآية (٦).

(٢) انظر: كشف الأسرار (٢/ ٥٢٤).

(٣) انظر: التلخيص في أصول الفقه (٢/ ١٧٢)، والإحكام للآمدي (٣/ ٨)، والبحر المحيط (٣/ ٩).

(٤) انظر: قواطع الأدلة (٢/ ٢٣٣).



بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق القول الأول، وهو أنه يحمل المطلق على المقيد، إن قام دليل، كالقياس على المقيد، واستدل بأدلتهم.

القول الراجح:

يرجح الباحث القول الأول، وهو أنه يحمل المطلق على المقيد إن قام دليل كالقياس على المقيد؛ لقوة أدلتهم، ولأنه متى فُقدت الأدلة، وتوافر القياس بجميع أركانه؛ وجب الأخذ به كدليل شرعي، ولا يجوز العدول عن غيره؛ لمكانته الشرعية بين الأدلة.

الفصل الخامس

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في الاجتهاد والتقليد.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالاجتهاد.

المبحث الثاني: المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالتقليد.

المبحث الأول:

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالاجتهاد.

وفيه خمس مسائل:

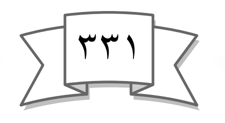
المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات قبول اجتهاد شخص في مسألة معينة إذا عرف دقائقها دون المسائل الأخرى في الباب نفسه.

المسألة الثانية: منهج النملة في تقريره جواز الاجتهاد في زمان النبي - صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ.

المسألة الثالثة: منهج النملة في تقريره جواز الاجتهاد للنبي - صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ.

المسألة الرابعة: منهج النملة في تقريره جوز الخطأ في اجتهاد النبي - صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ.

المسألة الخامسة: منهج النملة في إثبات التوقف في المسألة إذا تعارض فيها عند المجتهد دليلان وعجز عن الترجيح بينهما.



المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات قبول اجتهاد شخص في مسألة معينة إذا عرف دقائقها دون المسائل الأخرى في الباب نفسه.

تعرف هذه المسألة بتجزؤ الاجتهاد، والاجتهاد هو: بذل المجتهد ما في وسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي عملي من دليل تفصيلي، وصورتها أنْ يكونَ العالم مجتهدًا في باب من أبواب الفقه دون غيره، أو في مسألة دون مسألة.

ويمكن تصور المسألة بالمثال التالي: الشخص العارف لمسألة المشركة -وهي: زوج وذات سدس، وإخوة لأم، وإخوة أشقاء - يجوز له أن يجتهد فيها بشرط إحاطته بعلم الفرائض إجمالًا، وأركانه، وشروطه، وإن كان جاهلًا بأية مسألة أخرى من باب الفرائض.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أنه يجوز تجزؤ الاجتهاد بأن يقبل اجتهاد شخص في مسألة معينة إذا عرف دقائقها دون المسائل الأخرى في الباب نفسه"(١).

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إنه يقبل اجتهاد من توافرت فيه شروط الاجتهاد في بعض المسائل، فيجوز له الاجتهاد فيها بنفسه بدون التقيد بمذهب مجتهد، وهو قول جمهور العلماء(٢).

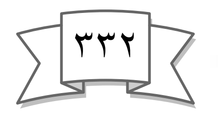
القول الثاني: إنه لا يقبل اجتهاده فيها. أي: لا يجوز تجزؤ الاجتهاد، وهو قول بعض الحنفية، كمُلَّا خسرو، والفناري، وبعض الشافعية، كالشوكاني(٣).

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٤٠٢).

(٢) انظر: المستصفى (٢/٢٥٣)، والمحصول (٣/٢٧)، ونهاية الوصول في دراية الأصول (٨/٢٨٢)، والإحكام للآمدي (٤/١٤٣)، والبحر المحيط (٦/٢٠٩)، ومسلم الثبوت (٢/٢٦٤)، والمعتمد في أصول الفقه (٢/٩٣٢).

(٣) انظر: مسلم الثبوت (٢/٣٦٤)، وتيسير التحرير (٤/١٨٢)، وفواتح الرحموت (٢/٢٦٤)، وإرشاد الفحول (٢/٣١٢).



أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: استدلوا بقول الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « **دع ما يريبك إلى مالا يريبك** »[1].

وجه الدلالة من الحديث: أن الإنسان لو تمكن من جمع الأدلة في مسألة معينة كان متمكنا من الوصول إلى العلم بحكم المسألة من دليلها، فتركة إلى تقليد مجتهد آخر خلاف المعقول، وخلاف ما أفاد هذا الحديث الشريف؛ لأن ما كان عن تقليد فيه ريب عند المقلد: هل هو مطابق للواقع أو لا؟ وما كان عن دليل يكون خاليًا عن هذا الريب[2].

الدليل الثاني: استدلوا بحديث وابصة بن معبد -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: أتيت رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: جئت تسأل عن البر؟ قلت: نعم، فقال: « **استفت قلبك، واستفت نفسك، البر ما أطمأنت إليه النفس، واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في النفس، وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس، وأفتوك** »[3].

وجه الاستدلال من الحديث: أن الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أمر المجتهد باستفتاء نفسه، وإن أفتاه غيره، وفي ذلك ترجيح لاجتهاده على اجتهاد غيره من المجتهدين[4].

الدليل الثالث: أن المجتهد في بعض المسائل يعرف حكم هذه المسائل التي اجتهد فيها عن دليل منصوب من قبل الشارع، فيحصل له معرفة حكم الله -تعالى، فيجب عليه اتباعه، ولا يسوغ له تركه بقول أحد من المجتهدين؛ لأن كل مكلف مأمور باتباع قول الله -تعالى، وقول رسوله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عند القدرة على ذلك، ولا يكون مأمورًا باتباع غيرهما، باعتبار أنه مبلغ عن الله

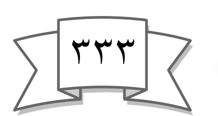
---

(١) سنن الترمذي (٤/ ٦٦٨)، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، باب حديث رقم (٢٥١٨)، حديث حسن.

(٢) انظر: فواتح الرحموت (٢/ ٢٦٤).

(٣) مسند الإمام أحمد (٢٩/ ٥٣٣)، مسند الشاميين، حديث وابصة بن معبد الأسدي نزل الرقة،حديث رقم (١٨٠٠٦)، إسناده ضعيف.

(٤) انظر: مسلم الثبوت (٢/ ٣٦٤).



وعن رسوله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إلا إذا عجز عن معرفة ذلك الحكم بنفسه؛ وحيث لم يعجز، وعلم بنفسه حكم الله -تعالى- من قوله، أو قول رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فقد ظن أن كل من خالفه مخالف لحكم الله، وحكم رسوله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فيحرم عليه اتباعه[1].

الدليل الرابع: إذا حصل المجتهد المقيد ما يتعلق بمسألة مما يتوقف اجتهاده فيها على تحصيله فهو والمجتهد المطلق ممن حصل له ما يتعلق بالمسائل كلها في تلك المسالة سواء؛ لعدم الفارق بينهما، وكونه لا يعلم أدلة غيرها من المسائل الأخرى لا مدخل له في تلك المسألة المجتهد فيها، فإذا وقع الاجتهاد - مثلا - في مسألة متعلقة بالصلاة، وحصل المجتهد المقيد جميع ما يحتاج إليه فيها من الأدلة، والقواعد المتعلقة بكيفية استنباطها، فسعة اطلاع المجتهد المطلق باستحضاره الأحكام التي تتعلق بالبيع والغصب -مثلا- شيء آخر، لا يوجب التفاوت بين الاجتهاد المطلق والاجتهاد الخاص بالنسبة إلى مسالة الصلاة المجتهد فيها؛ لأن المجتهد المطلق يتمكن من استخراجها من الأدلة بالاتفاق، كذلك يتمكن المجتهد المقيد من استخراجها، ويجوز له الاجتهاد فيها، كما جاز لغيره؛ فيقبل قوله فيها، ويحرم عليه التقليد، كما يقبل قول المجتهد المطلق، ويحرم عليه التقليد[2].

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: احتج القائلون بمنع تجزؤ الاجتهاد بأنه يحتمل أن تكون كل مسألة يقدر جهل المجتهد بها يجوز تعلقها بالحكم الذي يبحث عنه، والأحكام الشرعية مرتبط بعضها ببعض، وعلى هذا فلا يتمكن المجتهد المقيد من استخراج الحكم لهذه المسألة المفروضة؛ لأن العلماء اتفقوا على أن المجتهد لا يجوز له الحكم في مسألة حتى تحصل له غلبة الظن بحصول المقتضي للحكم، وعدم المانع منه، وهذا إنما يحصل للمجتهد المطلق.

---

(١) انظر: مسلم الثبوت (٢/ ٢٦٤).

(٢) انظر: التقرير والتحبير شرح التحرير (٣/ ٢٩٤).

أما المجتهد في بعض المسائل فلم يحصل له ظن عدم المانع؛ لأنه لم تحصل له غلبة الظن بما لم يعلمه.

ومن لم يقدر على استخراج الحكم لمسألة لا يقدر على استخراج الحكم لمسألة أخرى، وعلى هذا لا يتجزأ الاجتهاد؛ وهو المطلوب.

الدليل الثاني: نقصان الملكة عند المجتهد المقيد، فمن لم تكن له القدرة على الاجتهاد في بعض المسائل لا تكون عنده المقدرة على الاجتهاد في جميع المسائل؛ لأن العلوم الشرعية متعلق بعضها ببعض، وإن من نقصت عنده الملكة والاستعداد الذهني لا يكون قادرًا على استنباط الأحكام الشرعية كلها من أدلتها(١).

مناقشة الأدلة:

الإجابة على أصحاب القول الأول:

أجيب على دليلهم الرابع بما يلي:

لا نسلم أن المجتهد في بعض المسائل، مثل المجتهد المطلق؛ احتمال أن تكون المسألة التي اجتهد فيها المجتهد الخاص لها علاقة بمسائل، وحصول إدراك الحكم بالنسبة للمجتهد المطلق والمجتهد الخاص إنما هو بحسب ظنهما، لا بحسب الواقع، إلا أن احتمال عدم إدراك الحكم يقوى في جانب المجتهد الخاص؛ لعدم إحاطته بالمدارك، فيضعف ظنه في إدراك الحكم؛ فيحرم عليه القول به؛ لأن الأحكام لا تبنى على الظن الضعيف(٢).

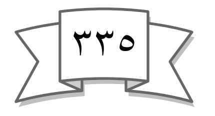
الإجابة على أصحاب القول الثاني بما يلي:

١- أن المفروض في المجتهد في باب معين، أو مسألة معينة توافر شروط الاجتهاد بالنسبة للموضوع الذي يبحث فيه.

---

(١) انظر: إرشاد الفحول (٢/ ٣١٢).

(٢) انظر: مسلم الثبوت (٢/ ٣٦٤)، وتيسير التحرير (٤/ ١٨٢).



٢- حصول جميع ما يتعلق بذلك الباب أو تلك المسألة من الأدلة في ظنه نفيًا وإثباتًا، إما باطلاعه عليه بنفسه، أو أخذه من مجتهد آخر، أو جمع الأمارات التي قررها الأئمة وضموا كل جنس إلى جنسه.

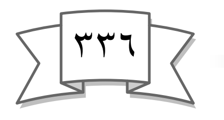
وبذلك يحصل للمجتهد في مسألة معينة ظن غالب بوجود المقتضي للحكم، وعدم المانع منه، وإذا كان ذلك كذلك يبعد الاحتمال الذي ذكره المعترض، أو ينعدم، والاحتمال هو: (وجود بعض المسائل التي لها علاقة بالمسألة التي يبحث عن حكمها، لم يطلع عليها، ولم ينظر فيها، فلا يقدح في ظنه الحكم؛ لبعده، فيجب عليه العمل بالحكم الذي ظنه)(١).

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أنه يجوز تجزؤ الاجتهاد.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أنه يجوز تجزؤ الاجتهاد؛ لقوة أدلتهم، وسلامتها من المعارض القوي، ولقوة مناقشتهم لأدلة القول الثاني، ولأنه لو كان العمل في جميع مسائل الفقه شرطًا لبلوغ درجة الاجتهاد، وشرطًا لقبوله؛ لكان توقُّفُ بعضِ الصحابة -رضي الله عنهم- وبعضِ الفقهاء في بعض المسائل وعدمُ قُدرتِهم على ذلك مَخْرَجًا لهم عن الاجتهاد، ولكن الأمر ليس كذلك؛ حيث إن توقُّفَ بعض الصحابة وبعض الفقهاء لم يخرجهم عن زمرة المجتهدين.

(١) انظر: فواتح الرحموت (٢/ ٢٦٤).



المسألة الثانية: منهج النملة في تقريره جواز الاجتهاد في زمان النبي -صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ

حث النبي -صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ -الصحابة -رضي الله عنهم- على الاجتهاد في الأمور التي لم يرد فيها نص؛ لتدريبهم على إعمال ملكة القياس والاجتهاد في غير حضرته -صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، إلا أن بعض العلماء يرى أن هذا ليس اجتهادًا، وكل له أدلته سنعرضها في هذه المسألة -بمشيئة الله.

يرى النملة -رَحِمَهُٱللَّهُ- "أنه يجوز الاجتهاد في زمان النبي -صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ؛ لصحة أدلة هذا القول، **وبناء على ذلك** فإنه يجوز الاجتهاد بين مياه تنجس بعضها وهو على شاطئ البحر، ويجوز الاجتهاد في أوقات الصلاة مع إمكان الصبر إلى اليقين"(١).

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إنه يجوز الاجتهاد في زمان النبي -صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- مطلقا، وهو قول أكثر العلماء، كالغزالي(٢)، والآمدي(٣)، وفخر الدين الرازي(٤)، والقاضي أبي يعلى(٥).

القول الثاني: إنه لا يجوز الاجتهاد في زمان النبي -صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وهو قول بعض العلماء(٦).

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: أن النبي -صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- قد جاءه خصمان يختصمان؛ فقال -صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ - لعمرو بن العاص: "**اقض بينهما يا عمرو**"، فقال عمرو: أنت أولى مني يا رسول الله، قال: "**وإن**

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٤٠٣).

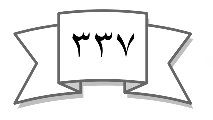
(٢) انظر: المستصفى (ص:٣٤٥).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٢١).

(٤) انظر: الفصول في الأصول (٤/٣٨).

(٥) انظر: الأشباه والنظائر (١/١٥٠)، والعدة في أصول الفقه (٥/١٥٩٠)، والإبهاج (٣/٢٥٢)، والتقرير والتحرير في علم الأصول (٣/ ٤٠١)، وكشف الأسرار (٣/ ٣٠٥).

(٦) انظر: التقرير والتحرير في علم الأصول (٣/ ٤٠١)، والبحر المحيط (٤/٥٠٣).



كان"، قال عمرو: فإن قضيت، بينهما فما لي؟ قال: **"إن أنت قضيت بينهما، فأصبت القضاء؛ فلك عشر حسنات، وإن أنت اجتهدت، فأخطأت؛ فلك حسنة"**(١).

وجه الاستدلال من الحديث: أنه صريح في جواز الاجتهاد في زمانه -

الدليل الثاني: أن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال لعقبة بن عامر ولرجلين من الصحابة: **"اجتهدا، فإن أصبتما فلكما عشر حسنات، وإن أخطأتما فلكما حسنة"**(٣).

وجه الاستدلال: أن الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أجاز لعقبة أن يجتهد في وجوده -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، بل رفع الحرج عنه إن أخطأ، كما فعل مع عمرو بالعاص(٤).

الدليل الثالث: أن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فوض الحكم في بني قريظة إلى سعد بن معاذ؛ حيث رضوا بحكمه، فحكم سعد فيهم برأيه واجتهاده، فقال رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- له: «**قضيت بحكم الله**»، وربما قال: «**بحكم الملك**»(٥)، وفي رواية: **"لقد حكمت بحكم الله، وحكم**

---

(١) مسند الإمام أحمد (٢٩/٣٥٧)، حديث عمرو بن العاص -رضي الله عنه،حديث رقم (١٧٨٢٤)، حديث صحيح.

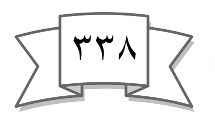
(٢) انظر: العدة (٥/ ١٥٩٠).

(٣) انظر: المستصفى (ص: ٣٤٦).

(٤) انظر: روضة الناظر(ص: ٣٥٥).

(٥)صحيح البخاري (٥/ ١١٢)، كتاب المغازي، باب مرجع النبي صلى الله عليه وسلم من الأحزاب، ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم، حديث رقم (٤١٢١).

(٦)المعجم الكبير للطبراني (٦/٦)، باب السين حديث سعد بن معاذ الأنصاري، حديث رقم (٥٣٣٠)، إسناده صحيح.



وجه اجتهاد سعد -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- فيهم هو أحد أمرين:

الأمر الأول: إما أنه قاسهم على المحاربين الذين قال الله- تعالى- فيهم: ﴿ **إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ** ﴾[1]، والجامع: الفساد في كل؛ وذلك لموالاتهم قريشا في وقعة الأحزاب، ونقضهم عهدهم.

الأمر الثاني: وإما أنه قاسهم على الأسرى الذين عوتبوا على فدائهم، وتبين أن قتلهم كان هو الحكم، وهذا يدل على وقوع الاجتهاد في زمان النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ-، والوقوع دليل الجواز مطلقا[2].

الدليل الرابع: أن بعض الصحابة - رضي الله عنهم - يروي عن بعضهم الآخر الأخبار، والأحكام، والناسخ والمنسوخ، وكانوا يقبلون ذلك، ويعملون به، دون مراجعة النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ-، وهو بينهم، فكذلك يجوز لهم الاجتهاد في زمانه -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ- دون مراجعته، ولا فرق[3].

الدليل الخامس: أنه لا يلزم من فرض اجتهاد الصحابة في زمانه محال، ولا يؤدي إلى مفسدة، وما كان كذلك فهو جائز؛ فيكون الاجتهاد في زمانه -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ- جائزا[4].

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: أن كثيرًا من الصحابة - رضي الله عنهم - قد رجعوا إلى النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ- يسألونه عن حكم وقائع قد حصلت لهم، ولو كان الاجتهاد في زمانه -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ- جائزًا

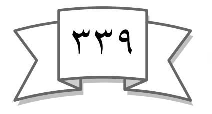
---

(١) سورة المائدة جزء من الآية (٣٣).

(٢) انظر: التحصيل من المحصول (٢/١٦٣)، وفواتح الرحموت (٤/٢٥٢)، والمهذب للنملة (٥/٢٣٣٤).

(٣) انظر: الفصول في الأصول (٤/ ٣٠٨)، والمهذب للنملة (٥/٢٣٣٤).

(٤) انظر: الفصول في الأصول (٤/ ٣٠٨)، والمهذب للنملة (٥/٢٣٣٤).



لاجتهدوا، واستنبطوا أحكام حوادثهم بأنفسهم، ورجوعهم إليه دل على أن الرجوع واجب؛ فالاجتهاد حرام(١).

الدليل الثاني: أن الصحابة - رضي الله عنهم - يمكنهم معرفة الحكم عن طريق الوحي الصريح القاطع بالحكم، وإذا كان يمكنهم معرفة الحكم معرفة قطعية فلا يجوز ردهم إلى الاجتهاد المفيد للظن(٢).

مناقشة أدلة القول الثاني:

الإجابة على أصحاب القول الثاني:

الإجابة على الدليل الأول:

أن رجوعهم إلى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في بعض الأمور لا يدل على منعهم من الاجتهاد بالكلية، أو أنه حرام، بل رجوعهم إليه يحتمل عدة احتمالات هي:

الأول: أنه يحتمل أنهم رجعوا إليه فيما لم يظهر لهم فيه وجه الحكم بالاجتهاد.

الثاني: أنه يحتمل أنهم مخيرون بين الرجوع إليه والاجتهاد، فاختاروا الرجوع إليه.

الثالث: أنه يحتمل أن الذي رجع إليه لم تتوافر فيه شروط المجتهد.

وإذا تطرق الاحتمال إلى الدليل بطل به الاستدلال(٣).

الإجابة على الدليل الثاني بجوابين:

الجواب الأول: أن هذا الدليل منقوض بما ورد عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حيث إنه قد تعبد بالقضاء بقول الشهود، والحكم بظاهر أقوالهم، حتى قال -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **"إنكم لتختصمون إلي، ولكن بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي بنحو ما أسمع"**، فهنا يقضي

---

(١) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٥/ ٢٣٣٥).

(٢) انظر: المرجع السابق(٥/ ٢٣٣٥).

(٣) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٥/ ٢٣٣٥).

الرسول -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بالظن، وكان يمكن نزول الوحي، ويبين الحق صريحا، وواضحا، وقطعيا في كل واقعة حتى لا يحتاج إلى رجم بالظن، وخوف الخطأ.

الجواب الثاني: أنه إذا نزل الوحي بالنص، وثبت؛ فإنا نحكم به، ولكن إذا لم ينزل نص فإنه يجوز الاجتهاد؛ لأن هذا الاجتهاد لا يضاد نصا قاطعا ثابتًا[1].

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول أكثر الأصوليين، وهو أنه يجوز الاجتهاد في زمان النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول أكثر الأصوليين، وهو أنه يجوز الاجتهاد في زمان النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-؛ لقوة أدلتهم، والتي دلت صراحة على إذن النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بذلك لبعض الصحابة، ولثنائه على اجتهاد سعد بن معاذ -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ- بقوله: **"لقد حكمت بحكم الله، وحكم الملك"**.

المسألة الثالثة: منهج النملة في تقريره جواز الاجتهاد في زمان النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-

اتفق العلماء على جواز الاجتهاد للنبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في الأمور الدنيوية، ومنها أمور الحرب، بدليل وقوعه منه -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، حيث صالح غطفان مقابل ثمار المدينة، ولم تتم هذه المصالحة بسبب مخالفة رؤساء أهل المدينة، ووقوعه في تأبير النخل بعد قدومه المدينة.

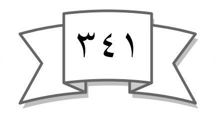
كما اتفق العلماء على جواز الاجتهاد للنبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في تحقيق مناط الحكم، ومنه الأقضية، وفصل الخصومات[2].

ولكن اختلفوا في حكم اجتهاده -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في الأمور الشرعية.

---

(١) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٥/ ٢٣٣٦).

(٢) انظر: البحر المحيط (٤/٥٠٢).



يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- جواز الاجتهاد للنبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، واستدل بأدلة أصحاب هذا القول النقلية والعقلية[1].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إنه يجوز الاجتهاد للنبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - في الأمور الشرعية، وهو قول جمهور العلماء[2].

القول الثاني: لا يجوز الاجتهاد للنبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو قول بعض الشافعية، وحكي عن أبي منصور الماتريدي من الحنفية، وهو ظاهر مذهب ابن حزم، واختاره أبو علي، وابنه أبو هاشم[3]، وتوقف الغزالي، والرازي في المسألة[4].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: عموم قوله- تعالى: ﴿ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾[5].

وجه الدلالة من الآية: أن الله قد أمر أهل البصائر أن يعتبروا، ويقيسوا الأشياء بما يماثلها، وهو عام، وشامل لجميع أهل البصائر، ورسول الله -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أعلى أهل البصائر، وأرفعهم منزلة؛ فكان بالاعتبار أولى[6].

---

(١) انظر: الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٤٠٤).

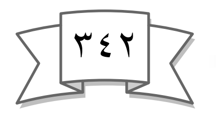
(٢) انظر: التقرير والتحرير (٤٠١/٣)، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول (٥٢٢)، وتيسير التحرير (٢٨٢/٤)، والمحصول للرازي (٩/٦)، والإبهاج في شرح المنهاج(٢٥٢/٣)، وميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٤٦٦)، ونهاية السول (ص: ٣٩٥)، والبحر المحيط (٤/ ٥٠٣).

(٣) انظر: نهاية السول (ص: ٣٩٥)، وكشف الأسرار (٣٠٥/٣)، والبحر المحيط (٤/ ٥٠٣)، والمحصول للرازي (٩/٦).

(٤) انظر: المستصفى (ص:٣٤٦)، والمحصول للرازي (٩/٦)، والبحر المحيط (٤/ ٥٠٣).

(٥) سورة الحشر جزء من الآية (٢).

(٦) انظر: المحصول للرازي (١٠/٦).



الدليل الثاني: قوله –تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ ﴾(١)، وقوله– تعالى: ﴿ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ ﴾(٢).

وجه الدلالة: أن الآية الأولى عامة في الحكم بالنص، والاستنباط من النصوص، وهو الاجتهاد، والآية الثانية: تدل على المشاورة، ولا تكون إلا فيما يحكم فيه بطريق الاجتهاد، لا فيما يحكم فيه بطريق الوحي(٣).

الدليل الثالث: قياس نبينا –صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – على داود وسليمان – عليهما السلام، فإنه لما اعتدت غنم قوم على زرع آخرين، ذهب صاحب الزرع وصاحب الغنم يتخاصمان إلى داود – عليه السلام؛ ليحكم بينهما، فحكم بينهما بحكم، وخالفه فيه سليمان – عليه السلام، وحكم بحكم آخر، فكان حكمهما بالاجتهاد؛ لأن سليمان لو لم يحكم بالاجتهاد لما قال– تعالى: ﴿فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ ﴾(٤)، وما يذكر بالتفهيم إنما يكون بالاجتهاد، لا بطريق الوحي، وإذا جاز لداود وسليمان – عليهما السلام – الاجتهاد، فإنه يجوز الاجتهاد لنبينا محمد –صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (٥).

الدليل الرابع: وقوع الاجتهاد منه –صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولو لم يكن متعبدا بالاجتهاد لما وقع منه، فقد اجتهد في حوادث شتى، منها: اجتهاده في أسرى بدر، حيث أخذ الفداء مقابل إطلاق الأسرى، وهذا بالاجتهاد(٦).

---

(١) سورة النساء جزء من الآية (١٠٥).

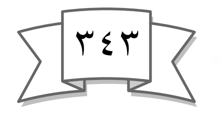
(٢) سورة آل عمران جزء من الآية (١٥٩).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٣/١٦٦).

(٤) سورة الأنبياء الآية (٧٩).

(٥) انظر: البحر المحيط (٤/٥٠٤).

(٦) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر(٢/٣٤٤).



أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: قوله-تعالى: ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ**﴾[1].

وجه الدلالة من الآيـة: أن الرسول -صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ- لا يجوز له الاجتهاد؛ لأنه محتمل للخطأ، ولا يصلح لنصب الشرع ابتداء؛ لأن الشرع حق الله -تعالى؛ فإليه نصبه، بخلاف أمر الحروب؛ لأنه يرجع إلى العباد بدفع أو جر؛ فصح إثباته بالرأي[2].

الدليل الثاني: احتجوا أيضًا بأنه -صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ- كان إذا سئل ينتظر الوحي، ويقول: **"ما أنـزل علي في هذا شيء"**، كما قال لما سئل عن زكاة الحمير؟ فقال: **"لم ينزل علي في ذلـك"** إلا هـذه الآيـة الجامعة: ﴿ **فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨**﴾[3]، وكذا انتظر الوحي في كثير مما سئل عنه[4].

الدليل الثالث: قالوا: الاجتهاد طريقه الظـن، وهـو قـادر عـلى إظهـار الحكـم عـلى جهـة العلـم والوحي؛ فلا يجوز أن يصير إلى الظن؛ ولهذا لا يجوز في طلب القبلة لمـن عاينهـا حيـث قـدر عـلى الإدراك من جهة العلم[5].

الدليل الرابع: قالوا: ولأن من خالف رسول الله -صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ- في حكمه صـار كـافرا، فلـو جوزنا له أن يحكم بالاجتهاد لم يمكن تكفير من خالفه فيه؛ لأن الاجتهاد طريقه الظن؛ فـلا يجـوز أن يكفر من خالفه فيه، ولهذا لما نزل باجتهاده في بعض المنازل خالفه بعض. وقولهم: إنه لا يمكـن تكفيره فيما طريقه الظن غير صحيح؛ لأن ما يحكم بـه النبـي -صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ- مقطـوع بصـحته،

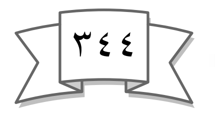
(١) سورة النجم الآيتان (٣،٤).

(٢) انظر: كشف الأسرار (٣/٣٠٥).

(٣) سورة الزلزلة الآيتان (٧،٨).

(٤) انظر: إرشاد الفحول (٢/٢١٨).

(٥) انظر: التبصرة (ص:٥٢٢).



وإن كان عن اجتهاده؛ لأنه معصوم فيه عن الخطأ، محروس عن الزلل، ويخالف هذا ما ذكروه في أمر المنزل؛ لأن ذلك من أمور الدنيا[1]، وقد روى عن النبي -صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنه قال: **"أنتم أعرف بأمر دنياكم، وأنا أعرف بأمر دينكم"**[2].

مناقشة الأدلة:

الإجابة على أدلة أصحاب القول الأول:

الإجابة على الدليل الأول بثلاثة أجوبة:

الجواب الأول: أنه إنما يجوز له أن يجتهد فيما له أصل من الكتاب، فيحمل غيره عليه من طريق الاجتهاد، وأما فيما لا أصل له فلا سبيل إلى الاجتهاد، وأما الظهار واللعان فلم يكن لهما أصل في القرآن، فيجتهد في حكمهما؛ فلذلك انتظر النص، وعلى أنه إن كان قد توقف فيما ذكروه فقد اجتهد في مواضع، ألا ترى أنه قضى في أسارى بدر بالفداء من جهة الاجتهاد، وقضى في بني قريظة بالاجتهاد، فقتل من أنبت منهم، واسترق من لم ينبت؟ فليس لهم أن يتعلقوا بما ذكروه إلا ولنا أن نتعلق بما ذكرناه [3].

الجواب الثاني: لا نسلم عموم الآية، بل إن الآية وردت لرد ما كان يقوله الكفار بأن ما يأتي به -صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- من القرآن ليس وحيا من عند الله، بل هو افتراء منه على الله – تعالى، فالضمير في قوله-تعالى: ﴿ **إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ** ﴾[4] يرجع إلى القرآن، فيكون تقدير الآية: أن النبي – صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – لا ينطق فيما ينطق به من القرآن من هوى نفسه، ما القرآن إلا وحي يوحى إليه

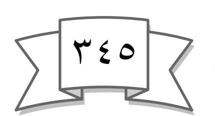
---

(١) صحيح مسلم (٤/ ١٨٣٦)، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره صلى الله عليه وسلم من معايش الدنيا على سبيل الرأي، حديث رقم (٢٣٦٣).

(٢) انظر: التبصرة (ص:٥٢٢).

(٣) انظر: المرجع السابق(ص:٥٢٢)

(٤) سورة النجم الآية (٤).



من الله -تعالى، فعلى هذا تنفي الآية أن يتكلم الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بغير القرآن، ولا تمنع الآية من ذلك.

الجواب الثالث: سلمنا أن الآية عامة في جميع ما نطق به الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- من القرآن وغيره، إلا أن ذلك لا ينفي اجتهاده -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-؛ لأنه لو كان متعبدا بالاجتهاد بواسطة الوحي لما كان اجتهاده نطقا عن الهوى، بل كان بالوحي، وما حكم به باجتهاده إما صواب من أول الأمر، وإما يحتمل الخطأ في بادئ أمره، لكن الله -تعالى- يرشده إلى الصواب، أو يقره عليه؛ فلا يحتمل غير الحق(1).

الإجابة على الدليل الثالث: قلنا: إنما يحكم عند انقطاع الوحي، والوحي متعذر في حالة الحكم؛ فيجب أن يجوز له الاجتهاد، وعلى أن اجتهاده -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مقطوع بصحته؛ لأنه معصوم من الخطأ في الأحكام؛ فلا يكون حكمه بالاجتهاد غلبة ظن، بل هو حكم عن علم وقطع(2).

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ اللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أنه يجوز الاجتهاد للنبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في الأمور الشرعية.

القول الراجح:

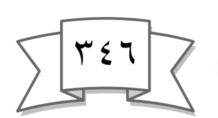
يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أنه يجوز الاجتهاد للنبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في الأمور الشرعية؛ لقوة أدلتهم التي أظهرت وقوع الاجتهاد منه -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، ولعموم قوله -تعالى: ﴿ **فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ** ﴾(3)، والرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أعلى أهل البصائر، وأرفعهم منزلة، ولقياسه على داود وسليمان - عليهما السلام.

---

(1) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (5/ 2341).

(2) انظر: التبصرة (ص:522).

(3) سورة الحشر جزء من الآية (2).



المسألة الرابعة: منهج النملة في تقريره جوز الخطأ في اجتهاد النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

هذه المسألة وقعت بين أصحاب القول بجواز الاجتهاد للنبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وصورتها: أن النبي إذا اجتهد في إصدار حكم شرعي فهل ورد أن أخطأ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - في بعض اجتهاداته حتى يقال بجواز خطأه أو لا؟ قد اختلف العلماء في ذلك.

يرى النملة - رَحِمَهُ اللَّهُ- "أنه يجوز الخطأ في اجتهاده -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لقوله- تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾[1]، وقوله -تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾[2]، فقد بين الله -تعالى- خطأ اجتهاد النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لما أذن للذين تخلَّفوا عن غزوة تبوك، ولما أخذ المال عوضًا عن أسرى بدر"[3].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إنه يجوز الخطأ في اجتهاده -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو قول جمهور العلماء[4].

القول الثاني: إنه لا يجوز الخطأ في اجتهاده -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو قول بعض الشافعية.

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: قوله -تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾[5].

---

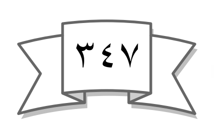
(١) سورة التوبة الآية (٤٣).

(٢) سورة الأنفال جزء من الآية (٦٧).

(٣) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٤٠٤).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢١٦)، والردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٧١٢).

(٥) سورة التوبة الآية (٤٣).



وجه الدلالة: أن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لما أذن للذين تخلفوا عن غزوة تبوك بين الله - تعالى- في هذه الآية خطأه في ذلك(١).

الدليل الثاني: قوله- تعالى: ﴿ **مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ** ﴾(٢).

وجه الدلالة: أن الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لما أخذ المال عوضا عن أسرى بدر بين الله - تعالى- له أنه أخطأ بترك قتل هؤلاء الأسرى(٣).

الدليل الثالث: قوله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: « **إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صادق؛ فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار، فليأخذها، أو ليتركها** »(٤).

وجه الدلالة: أن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قد بين هنا أنه قد يقضي بما لا يكون حقا في نفس الأمر، وهذا يدل على أنه يقع منه الخطأ في اجتهاده، كما أن جواز الخطأ في فصل الخصومات يستلزم جواز الخطأ في الأحكام؛ وذلك لأن المال المنازع فيه بين الخصمين -مثلا- يحتمل أن يكون حراما على من أباح له النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-؛ فيلزم جواز الخطأ في الحكم الشرعي المحتمل، وهو كونه حلالًا عليه اجتهادًا (٥).

---

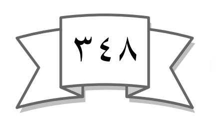
(١) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢١٦)، والردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٧١٢).

(٢) سورة الأنفال جزء من الآية (٦٧).

(٣)انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢١٦)، والردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٧١٢).

(٤)صحيح البخاري (٩/٧٢)، كتاب الأحكام، باب من قضي له بحق أخيه فلا يأخذه، فإن قضاء الحاكم لا يحل حراما، ولا يحرم حلالا، حديث رقم (٧١٨١).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢١٦)، والردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٧١٢)، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣/٣٤٤).



الدليل الرابع: ما روي عنه -صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- أنه قال: **"إنما أنا بشر مثلكم، أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني"**[١]، وأيضًا ما اشتهر عنه -صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- من نسيانه في الصلاة، وتحلله عن ركعتين في الرباعية في قصة ذي اليدين، وقول ذي اليدين: **"أقصرت الصلاة أم سهوت؟"**، فقال النبي -صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ-: **"أحق ما يقول ذو اليدين؟ فقالوا: نعم"**[٢].

وجه الدلالة: أنه لما جاز لرسول -صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- السهو والنسيان في أفعاله جاز الخطأ عليه في اجتهاده، كآحاد الأمة[٣].

الدليل الخامس: أنه لو امتنع وقوع الخطأ منه فإما أن يكون ذلك لذاته، أو لأمر من خارج، لا جائز أن يقال بالأول؛ لو فرضناه لم يلزم عنه المحال لذاته عقلا، وإن كان لأمر خارج فالأصل عدمه، وعلى مدعيه بيانه[٤].

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: قوله- تعالى: ﴿ **فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا** ﴾[٥].

وجه الدلالة من الآية: أن الله – تعالى – أمرنا باتباع حكم الرسول -صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ؛ فلو جاز عليه الخطأ في حكمه لكنا قد أمرنا باتباع الخطأ، والشارع لا يمكن أن يأمر بذلك[٦].

---

(١) صحيح مسلم (١/٤٠٠)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، حديث رقم (٥٧٢).

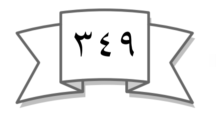
(٢) صحيح مسلم (١/٤٠٤)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، حديث رقم (٥٧٣).

(٣) انظر: التبصرة في أصول الفقه (ص:٥٢٤).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢١٦)

(٥) سورة النساء الآية (٦٥).

(٦) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٩/٣٨٠٠).



الدليل الثاني: أن المقصود من البعثة وإظهار المعجزة اتباع الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في الأحكام الشرعية؛ إقامة لمصالح الخلق، فلو جاز الخطأ على النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في حكمه للزم من ذلك التردد في قوله، والشك في حكمه، وذلك مما يخل بمقصود البعثة، وهذا محال(١).

الدليل الثالث: أن الأمة إذا أجمعت على حكم مجتهد فيه كان إجماعهم معصوما عن الخطأ، ولو جاز على النبي الخطأ في اجتهاده لكانت الأمة أعلى رتبة منه، وذلك محال(٢).

مناقشة الأدلة:

الإجابة على أصحاب القول الأول:

الإجابة على الدليل الثالث بثلاثة وجوه:

الأول: أنه لو جاز خطؤه في الاجتهاد لجاز أمرنا بالخطأ؛ لأنا مأمورون باتباعه؛ والتالي باطل ؛ لأن الشارع لا يأمر بالخطأ.

ورد عليهم: بمنع انتفاء التالي؛ فإن الأمر بالخطأ ثابت؛ وذلك لأن العوام مأمورون بمتابعة المجتهد وتقليدهم مع جواز خطأ المجتهدين وتقليدهم في الاجتهاد، بل مع وقوع خطئهم.

الثاني: أن أهل الإجماع معصومون عن الخطأ، فالرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أولى أن يكون معصوما عنه؛ لأن الرسول أعلى مرتبة من أهل الإجماع، والإجماع معصوم؛ فالرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أولى.

ورد عليهم: باختصاصه بالرتبة، واتباع الإجماع له يدفع الأولوية، فيتبع الدليل.

الثالث: الشك في حكمه مخل بمقصود البعثة.

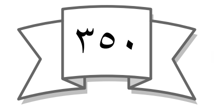
ورد عليهم: بأن الاحتمال في الاجتهاد لا يخل، بخلاف الرسالة والوحي(٣).

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢١٨)، وفصول البدائع في أصول الشرائع (٢/٤٨٨).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢١٨)

(٣)انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣/٣٤٤).



الإجابة على أصحاب القول الثاني:

الإجابة على الدليل الأول:

هذا منقوض بأن الله - تعالى - قد أمر العامي باتباع قول المجتهد والمفتي مع جواز خطئه، فلو كان ما ذكروه صحيحا للزم من ذلك أن الله -تعالى- أمر باتباع الخطأ، وهذا لا يقوله أحد[1].

الإجابة على الدليل الثاني:

أن المقصود من البعثة إنما هو تبليغه عن الله - تعالى - أوامره، ونواهيه، والمقصود من إظهار المعجزة إظهار صدقه فيما يقوله من الرسالة، والتبليغ عن الله- تعالى، وذلك مما لا يتصور خطؤه فيه بالإجماع.

بخلاف ما يحكم به عن اجتهاده، فإنه لا يقول فيه عن وحي، ولا بطريق التبليغ، بل حكمه فيه حكم غيره من المجتهدين، فتطرق الخطأ إليه في ذلك لا يوجب الإخلال بمعنى البعثة والرسالة[2].

الإجابة على الدليل الثالث:

أن من الناس من منع من تصور انعقاد الإجماع عن الاجتهاد، فضلا عن وقوعه، وامتناع الخطأ فيه.

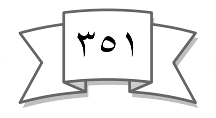
ومنهم من جوزه، وجوز مع ذلك مخالفته؛ لإمكان الخطأ فيه، كما سبق ذكره في مسائل الإجماع.

وبتقدير التسليم لانعقاد الإجماع عن الاجتهاد وامتناع الخطأ فيه فلا مانع منه، ولا يلزم من ذلك علو رتبة الأمة على رتبة النبي -عليه السلام، مع اختصاصه بالرسالة، وكون عصمة

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢١٨)، وفصول البدائع في أصول الشرائع (٢/٤٨٨).

(٢) انظر: فصول البدائع في أصول الشرائع (٢/٤٨٨).



الإجماع مستفادة من قوله، وأنه الشارع المتبع، وأهل الإجماع متبعون له، ومأمورون بأوامره، ومنهيون بنواهيه، ولا كذلك بالعكس[1].

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أنه يجوز الخطأ في اجتهاد النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أنه يجوز الخطأ في اجتهاد النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-؛ لقوة أدلتهم، وخلوها من المعارض القوي، ولأن النبي -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- صرح في بعض أحاديثه أنه ينسى، بل وقع منه النسيان فعلًا؛ فجاز عليه الخطأ في اجتهاده -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-.

المسألة الخامسة: منهج النملة في إثبات التوقف في المسألة إذا تعارض فيها عند المجتهد دليلان وعجز عن الترجيح بينهما.

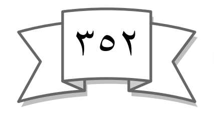
إذا تعارض عند المجتهد دليلان، وعجز عن الترجيح بينهما، وتحير في تحديد الحكم ما بين الحظر والإباحة؛ فماذا عليه أن يفعل؟

اختلف العلماء في ذلك.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن عليه أن يتوقف إلى أن يعلم أن أحدهما أرجح من الآخر بأية أمارة، فإن لم يعلم فإنه يسقطهما، ويعمل بالبراءة الأصلية، ولا يجوز التخيير بينهما، ولا العمل بأحدهما؛ لأن تخيير المجتهد في الأخذ بأحد الدليلين المتعارضين عنده يؤدي إلى باطل، وما يؤدي إلى باطل فهو باطل؛ لأنه يلزم من التخيير الجمع بين النقيضين؛ حيث إنه لو تعارض دليل مبيح

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢١٨)، وفصول البدائع في أصول الشرائع (٢/٤٨٨).



مع دليل محرم، فخيَّرنا المجتهد بين كونه محرمًا يأثم بفعله، وبين كونه مباحًا لا إثم على فعله؛ كان ذلك جمعًا بين هذين المتناقضين، وهو باطل" [١].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أن عليه التوقف إلى أن يعلم أن أحدهما أرجح من الآخر بأية أمارة، فإن لم يعلم فإنه يسقطهما، ويعمل بالبراءة الأصلية، ولا يجوز التخيير بينهما، ولا العمل بأحدهما، وهو قول أكثر الحنفية، وأكثر الشافعية، والحنابلة[٢].

القول الثاني: أنه إذا تعارض دليلان عند المجتهد، ولم يترجح أحدهما على الآخر عنده؛ فإنه يتخير بينهما، فإن شاء أخذ بهذا الدليل، وإن شاء أخذ بالدليل الآخر، ولا يرجح أحدهما على الآخر، ولا يجوز له التوقف، وهو قول بعض الحنفية، كالجرجاني، والجصاص، وبعض المعتزلة، كأبي علي، وابنه، وبعض المالكية، كأبي بكر الباقلاني[٣].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: أن تخيير المجتهد في الأخذ بأحد الدليلين المتعارضين عنده يؤدي إلى باطل، وما يؤدي إلى باطل فهو باطل؛ وذلك لأن التخيير يلزم منه الجمع بين النقيضين؛ لأن التخيير هو تساوي الطرفين، وهو الإباحة، والمباح نقيض المحرم، فإذا تعارض دليل مبيح مع دليل محرم،

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٤٠٦).

(٢) انظر: المستصفى (ص:٣٦٦)، وروضة الناظر وجنة المناظر (٢/٣٦٦)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ابن حنبل (ص: ١٩٨)، والمسودة (ص:٤٠٠)، وتيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص:٤٣٠)، والبحر المحيط (٤/٥١٨).

(٣) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٩/ ٣٩٠٧)، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (٤/٢٨١).

فخيرنا المجتهد بين كونه محرما يأثم بفعله، وبين كونه مباحا لا إثم على فاعله؛ كان ذلك جمعا بين هذين المتناقضين، والجمع بينهما باطل[1].

الدليل الثاني: أنه لو تعارض دليلان عند المجتهد: أحدهما يقضي بإيجاب الحكم، والآخر يقضي بإباحته، ثم ذهب المجتهد إلى المذهب الثاني - وهو: تخيير المجتهد بينهما - فقد تضمن هذا ترجيح الدليل المبيح على الدليل الموجب بلا دليل، وهذا تحكم، والتحكم باطل بالاتفاق[2].

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: أن أمام المجتهد احتمالات خمسة باطلة إلا واحدا، وهي كما يلي[3]:

الاحتمال الأول: إما أن يعمل المجتهد بالدليلين معا: المثب،ت والنافي، وهذا محال؛ لأنه جمع بين متناقضين.

الاحتمال الثاني: وإما أن يسقط المجتهد الدليلين معا، فلا يعمل بهما، وهو باطل؛ لأنه يؤدي إلى تعطيل دليلين قد ثبتا.

الاحتمال الثالث: وإما أن يتوقف، فلا يعمل بهما معا، حتى يرد ما يرجح أحدهما، وهو باطل؛ لأن التوقف إلى غير غاية فيه تعطيل لدليلين قد ثبتا، ويمكن أن يكون الحكم في المسألة لا يقبل التأخير بأي حال.

الاحتمال الرابع: وإما أن يرجح أحدهما، فيعمل به دون الآخر، وهو باطل؛ لأنه تحكم. أي: هو تعيين بلا دليل، وليس أحدهما بأولى من الآخر.

الاحتمال الخامس: وإما أن يتخير بينهما، فيختار ما شاء منهما، فيأخذه، فيعمل به على طريقة الإباحة[4].

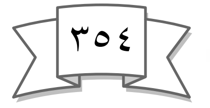
---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٠٣)، وروضة الناظر وجنة المناظر (٢/٣٦٦).

(٢) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر (٢/٣٦٦).

(٣)انظر: المرجع السابق(٢/٣٦٦).

(٤) انظر: المهذب للنملة (٥/ ٢٣٦٢).



الدليل الثاني: قياس المجتهد على العامي؛ حيث إن العامي إذا حدثت له حادثة، فسأل مجتهدا عن حكمها، فأفتاه بأن حكمها الجواز، وسأل مجتهدا آخر، فأفتاه بأن حكمها التحريم؛ فإن العامي يختار أيهما شاء: إما حكم الجواز، وإما التحريم، ولا حرج عليه في ذلك؛ فكذلك المجتهد إذا تعارض عنده دليلان يختار أيهما شاء، ولا فرق، بجامع أن كلا منهما يتخير، فالعامي يتخير بين حكمين، والمجتهد يتخير بين دليلين[1].

الدليل الثالث: أن التخيير بين الحكمين في الشرع قد وقع في صور، ومنها:

١ - التخيير في خصال كفارة اليمين بين الإعتاق، أو الإطعام، أو الكسوة.

٢ - أن من دخل الكعبة فإنه يخير بأن يستقبل أي جدار أراد.

ووقوع التخيير في الشرع دليل على أن التخيير بين الدليلين بالنسبة للمجتهد ليس ببعيد، ولا بمستنكر[2].

مناقشة الأدلة:

الإجابة على أدلة أصحاب القول الثاني:

الإجابة على الدليل الأول:

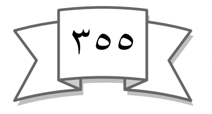
لا نسلم صحة الاحتمال الخامس؛ لما ذكرناه من الدليلين السابقين على أن التخيير باطل.

بل المسلم هو الاحتمال الثالث، وهو: التوقف، وليس فيه تعطيل للدليلين؛ حيث إنا لا نقصد به التوقف المطلق، بل نقصد أن يتوقف إلى أن يعلم أن أحدهما أرجح من الآخر، فإن لم يعلم فإنه يسقطهما، ويعدل إلى دليل آخر، كالبراءة الأصلية؛ قياسا على القاضي إذا تعارضت عنده بينتان.

---

(١) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر (٣٦٦/٢).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣٦٦/٢).



ومعروف أنه لا توجد أية حادثة إلا ويوجد لها دليل يدلنا على الحكم فيها؛ لأن الله –تعالى– قد كلفنا بأن نوجد أحكاما شرعية لكل الحوادث المتجددة، ولا سبيل لإيجاد هذه الأحكام إلا بدليل شرعي، فلو لم يجعل دليلا لذلك كان هذا تكليفا بما لا يطاق.

والتوقف واقع في الشريعة في صور، ومنها:

١ – أن المجتهد إذا سأله بعض المستفتين عن حكم مسألة لم يجد لها دليلا يعتمد عليه من نقل، أو عقل؛ فإنه –حينئذ– يتوقف.

٢ – أنه إذا حدثت حادثة للعامي، فلم يجد مجتهدا يفتيه بها بحكم؛ فليس أمامه إلا التوقف؛ لأنه لا يعرف الأدلة حتى يجتهد لنفسه[١].

الإجابة على الدليل الثاني بجوابين:

الجواب الأول: أنا لا نسلم الحكم في الأصل المقيس عليه، وهو العامي؛ حيث إن العلماء اختلفوا في العامي إذا أفتاه مجتهدان قد اختلفا في الحكم على أقوال[٢]:

فقيل: إن العامي يتخير بين فتوى هذا وفتوى ذاك، وهو قول أكثر العلماء.

وقيل: إن العامي ينظر في أعيان المجتهدين، فيقبل قول أدينهما، وأعلمهما، وهو قول كثير من الحنابلة، والشافعية.

وقيل: إن العامي يأخذ بالأثقل، والأغلظ من قولي المجتهدين؛ احتياطا.

وقيل: إن العامي يأخذ بالأسهل، والأخف من قوليهما؛ لأن الشريعة جاءت باليسر.

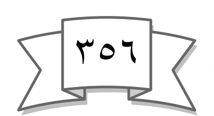
وقيل: إن العامي يأخذ بالأرجح دليلا في اعتقاده.

وقيل: إنه ينبغي أن يسأل مجتهدا ثالثا.

---

(١)انظر: المهذب للنملة (٥/ ٢٣٦٢).

(٢) انظر: المسودة (ص:٤١١).



إذن الحكم في الأصل مختلف فيه، فلا يجوز لكم أن تقيسوا على أصل قد اختلف في حكمه[1].

الجواب الثاني: سلمنا أن الأصل المقيس عليه قد اتفق على حكمه، وهو أن العامي يتخير بين الحكمين؛ فإن هذا القياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق، ووجه الفرق:

أن العامي ليس أهلا للنظر في الأدلة، ولم يتعبده الشارع باتباع موجب ظنه.

وكذلك فإن العامي لا يكلف بأن يرجح بين حكمي المجتهدين في حادثته.

أما المجتهد فإنه يختلف عنه في ذلك؛ فإنه أهل للنظر في الأدلة، وقد تعبده الله باتباع موجب ظنه، وهو مكلف بترجيح أحد الدليلين إذا تعارضا.

فأما إذا تعارض دليلان، ولم يجد مرجحا لأحدهما على الآخر؛ فإنه لم يغلب على ظنه ترجيح أحد الدليلين على الآخر؛ لأنه لا ظن له هنا؛ فحينئذ يجب عليه التوقف[2] .

الإجابة على الدليل الثالث:

أننا لا ننكر أن التخيير قد ورد في الشرع كما ذكرتم من الأمثلة، وهذا التخيير ليس فيه جمع بين نقيضين، فلم يمتنع عقلا؛ فجاز عقلا، وشرعا.

لكن الذي ننكره هو التخيير الذي يؤدي إلى الجمع بين النقيضين، مثل: أن يتخير بين الواجب، وغير الواجب، والحرام، والمباح، فهذا لم يرد به الشرع، ويمتنع عقلا؛ لأنه محال[3].

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول أكثر الأصوليين، وهو أن المجتهد إذا تعارض عنده دليلان، وعجز عن الترجيح، وتحير؛ فإن عليه التوقف إلى أن يعلم أن أحدهما أرجح من الآخر - بأية أمارة، فإن لم يعلم فإنه يسقطهما، ويعمل بالبراءة الأصلية، ولا يجوز التخيير بينهما، ولا العمل بأحدهما.

---

(١)انظر: المهذب للنملة (٥/ ٢٣٦٥).

(٢)انظر: المرجع السابق (٥/ ٢٣٦٢).

(٣)انظر: روضة الناظر وجنة المناظر (٢/٣٦٩).

القول الراجح:

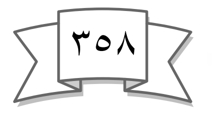
يرجح الباحث قول أكثر الأصوليين، وهو أن المجتهد إذا تعارض عند المجتهد دليلان، وعجز عن الترجيح، وتحير؛ فإن عليه التوقف إلى أن يعلم أن أحدهما أرجح من الآخر - بأية أمارة، فإن لم يعلم فإنه يسقطهما، ويعمل بالبراءة الأصلية، ولا يجوز التخيير بينهما، ولا العمل بأحدهما.

وذلك لقوة أدلتهم، ولقوله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**» [1] [2]، ولأن المجتهد إن تخير بين الأدلة المتعارضة بدون مرجّح كان هذا باطلًا، ولما كانت للأدلة فائدة، ولما كانت لمباحث التعارض والترجيح فائدة.

---

(١) سنن الترمذي (٤/ ٦٦٨)، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، باب حديث رقم (٢٥١٨)، حديث حسن.

(٢) انظر: كشف الأسرار (٣/ ١٤٤).



المبحث الثاني

المنهج الأصولي لعبد الكريم النملة في المسائل المتعلقة بالتقليد.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات عدم جواز التقليد في أصول الدين.

المسألة الثانية: منهج النملة في إثبات عدم جواز تقليد مجهول الحال.

المسألة الثالثة: منهج النملة في إثبات عدم جواز أخذ العامي إلا بقول أفضل المجتهدين.

المسألة الأولى: منهج النملة في إثبات عدم جواز التقليد في أصول الدين.

اصطلح العلماء على أن التقليد: قبول مذهب أو قول الغير من غير حجة(١).

والأصل أن التقليد حكمه الجواز؛ لأن أكثر المسلمين يعملون بالأحكام من غير أن يعرفوا الأدلة الخاصة عليها، إلا أنهم فرقوا بين التقليد في الأحكام، والتقليد في أصول الدين.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أنه لا يجوز التقليد في أصول الدين، وهي: المسائل الأصولية المتعلقة بالاعتقاد، كمعرفة الله -تعالى، ووحدانيته، وصحة الرسالة، والأسماء، والصفات، ووجود الله -تعالى، وما يجب له، وما يجوز عليه، وما يستحيل عليه، فيجب على العالم والعامي معرفة ذلك بغير تقليد؛ لأن أدلة أصول الدين قليلة وواضحة، وأكثرها قد أخذ من الواقع، فيعرفها العامي كما يعرفها العالم، وإن كان العامي لا يقدر على أن يعبر عنها بالألفاظ الكلامية فإن ذلك لا يضره؛ لأن ذلك عجز عن العبارة، لا عن المعنى المحصِّل للمعرفة، بخلاف أدلة الفروع؛ فإنها كثيرة ومتنوعة، وتحتاج إلى دقة في النظر"(٢).

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن أصول الدين لا يجوز فيها التقليد.

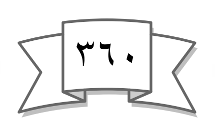
فلا يجوز التقليد في الأحكام التي تخص أصول الدين، وهي: المسائل الأصولية المتعلقة بالاعتقاد، كمعرفة الله -تعالى، ووحدانيته، وصحة الرسالة، ووجود الله -تعالى، وما يجوز عليه، وما يجب له، وما يستحيل عليه، وهو قول جمهور العلماء(٣).

---

(١) انظر: البرهان في أصول الفقه (٨٨٨/٢) والمستصفى (ص:٣٧٠)، ونفائس الأصول في شرح المحصول (٩/ ٣٩٤٥).

(٢) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٤١١).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٢٣٥/٤)، واللمع (ص:٦٩)، والمحصول للرازي (١٢٥/٦)، وأصول الفقه لابن مفلح(٤/ ١٥٣٤)، والتحبير شرح التحرير(٤٠١٧/٨)، والكوكب المنير(٣٦/٣)، وقواطع الأدلة (٣٤٦/٢)، و إرشاد الفحول (٢٤١/٢).



القول الثاني: إنه يجوز التقليد في أصول الدين، وهو قول عند الشافعية[1].

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: قوله -تعالى: ﴿ **وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ** ﴾[2]. وجه الدلالة: أن القول بالتقليد قول بما ليس بمعلوم؛ فكان منهيا عنه[3].

وقوله -تعالى- حكاية عن قوم: ﴿ **إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ** ﴾[4]. وجه الدلالة أن الآية ذكرت في معرض الذم للتقليد، والمذموم لا يكون جائزا[5].

الدليل الثاني: قوله- تعالى: ﴿ **وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلۡنَحۡمِلۡ خَطَٰيَٰكُمۡ وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنۡ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَيۡءٍۖ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ** ﴾[6].

وجه الدلالة من الآية: أن هؤلاء الكفار قد أكدوا لهم أنهم سيحملون خطاياهم، فرد الله -سبحانه- عليهم قولهم، وكذبهم في ذلك؛ فدل على أنه لا يصح التقليد في أصول الدين[7].

الدليل الثالث: أن الأمة أجمعت على وجوب معرفة الله -عز وجل، وأنها لا تحصل بالتقليد؛ لأن المقلد ليس معه إلا الأخذ بقول من يقلده، ولا يدري: أهو صواب أو خطأ[8].

---

(١) انظر: اللمع (ص:٦٩)، والمحصول للرازي (٦/ ١٢٥)، والمستصفى (٣/ ١٤٠)، والمسودة (ص:٤٠٧)، والتحبير شرح التحرير(٨/ ٤٠١٧).

(٢) سورة البقرة جزء من الآية (١٦٩).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٦).

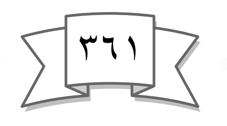
(٤) سورة الزخرف جزء من الآية (٢٣).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٦).

(٦) سورة العنكبوت الآية (١٢).

(٧) انظر: التمهيد في أصول الفقه (٤/ ٣٩٦).

(٨) انظر: إرشاد الفحول (٢/ ٢٤١).



الدليل الرابع: أن الفروع والأصول مشتركة في التكليف بها، فلو جاز التقليد في الفروع لمن ظهر صدقه فيما أخبر به لجاز ذلك في الأصول[1].

أدلة أصحاب القول الثاني:

أن العامة يضعفون عن ترتيب الأدلة مراتبها حتى تثبت لهم المعرفة بها، فإذا منعوا من التقليد أفضى ذلك إلى القول بضلالهم، وهم أكثر الأمة، وهذا لا يجوز، ويوضح هذا: أنك لو رجعت إليهم في الطريق الذي منه أخذ التوحيد والنبوات لم يقوموا ببيان ذلك، ولا يتهيأ لهم؛ فوجب أن يجوز لهم التقليد، كما يجوز في فروع الشريعة لهذه الأمة [2].

الإجابة على استدلال أصحاب القول الثاني:

أنه ليس كذلك، بل العامة يشاركون العلماء في معرفة الله، وطرق التوحيد، والنبوات؛ لأنها أمور يدركها الإنسان بحسه، ويعلم بظهور المعجزات التي لا يقدر البشر على مثلها إلا بالتأييد الإلهي؛ لأن مثل ذلك لا يجوز أن يؤيد الله –سبحانه– به الكذابين، وإذا ثبت عنده صدقه لزمه اتباعه فيما جاء به عن ربه –تعالى، وهذا كل أحد يعقله ويعلمه، وإن لم يقدر العامي على أن يعبر عنه بالألفاظ الكلامية لا يضره ذلك في معرفته؛ لأن ذلك عجز عن العبارة، لا عن المعنى المحصل للمعرفة [3].

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة –رَحِمَهُ ٱللَّهُ– وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أنه لا يجوز التقليد في أصول الدين.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين إنه لا يجوز التقليد في أصول الدين؛ لقوة أدلتهم، ولثبوت ذم التقليد في القرآن، بجانب حث النبي –صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– الأمة على طلب العلم.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٣٦).

(٢) انظر: التمهيد في أصول الفقه (٤/٣٩٧).

(٣) انظر: المرجع السابق (٤/٣٩٨).

المسألة الثانية: منهج النملة في إثبات عدم جواز تقليد مجهول الحال.

اتفق العلماء على منع استفتاء العامي وتقليده لمن عُرف بالجهل، أو الفسق، أو بهما معًا؛ لأن سؤاله وتقليده ضلال، وتضييع لأحكام الشريعة، و يَعرف العامي أهلية من يقلده بإحدى العلامات التالية[1]:

(١) أن يراه منتصبًا للفتوى بمشهد من أعيان العلماء.

(٢) أن يرى إجماع الناس على سؤاله، وأخذهم عنه.

(٣) أن يتواتر بين الناس، أو يستفيض كونه أهلًا للفتوى.

(٤) أن يبدو منه ويظهر عليه سمات الدين والخير والستر.

ولكنهم اختلفوا في من جهل حالَه العامي دينًا وعلمًا، فهل يقلده ويأخذ بفتواه؟

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أن مجهول الحال في العلم لا يجوز تقليده، ولا العمل بفتواه؛ لأنا لا نأمن أن يكون حال المسئول كحال السائل في العامية المانعة من قبول القول، بل قد يكون أجهل من السائل، وهذا الاحتمال قوي؛ لأن الأصل عدم العلم؛ حيث إن الغالب إنما هم العوام، لذلك لا بد أن يُسأل عنه، فإن كان عالمًا قلده، وإلا فلا.

ولعدم قبول رواية مجهول الحال في الخبر؛ فكذلك لا يجوز قبول فتوى مجهول الحال في العلم، ولا فرق، والجامع أن كلًا منهما متبع فيما يقول"[2].

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إنه لا يجوز تقليد مجهول الحال واستفتاؤه[3].

القول الثاني: إنه يجوز تقليد مجهول الحال واستفتاؤه[4].

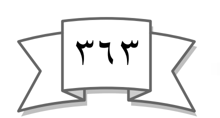
---

(١) انظر: المسودة في أصول الفقه (ص:٤١٩)، وروضة الناظر (٢/٣٨٤).

(٢) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص:٤١٣).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٣٩)، وروضة الناظر (٢/٣٨٤).

(٤) انظر: روضة الناظر (٢/٣٨٤).



أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: القياس على الرسول -صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وعلى الشاهد، وحال الراوي، فكما أن الرسول لا يمكن أن تقبل الأمة المبعوث إليهم قوله إلا بعد أن تعرف وتطلع على المعجزات التي يذكرها؛ إذ لو قبلت الأمة كل من ادعى النبوة بدون أدلة على ذلك لضاعت الحقيقة، ولكثر الذين يدعون النبوة كذبا وزورا، وكما أن القاضي يجب أن يعرف حال الشاهد من الصدق والعدالة، وكما أن الراوي للخبر يجب عليه أن يعرف حال رواته بالتفصيل؛ فكذلك يجب على العامي أن يعرف حال المجتهد والمفتي الذي يريد أن يقبل قوله، ويعمل به [1].

الدليل الثاني: أنا لا نأمن أن يكون حال المسئول كحال السائل في العامية المانعة من قبول القول، بل قد يكون أجهل من السائل، واحتمال كونه أجهل من السائل قوي؛ لأن الأصل عدم العلم، والجهلُ؛ حيث إن الغالب إنما هم العوام؛ فلذلك لا بد أن يسأل عنه، فإن كان عالما قلده، وإلا فلا[2].

أدلة أصحاب القول الثاني:

أن من عادة العوام إذا دخلوا بلدة يريدون الاستفسار والسؤال عن حكم حادثة حدثت لهم أنهم لا يبحثون عن عدالة من يسألونه، ومن يستفتونه، ولا يسألون عن علمه، وهل هو قد بلغ درجة الاجتهاد أو لا؟ وهذا شائع وذائع لا يحتاج إلى برهان[3].

وأجيب على دليل أصحاب القول الثاني:

بعدم التسليم ابتداء بأن العادة التي جرى عليها العامة تعد دليلا شرعيا؛ لما تقتضيه من التساهل في شأن التقليد والاستفتاء.

---

(1) انظر: المستصفى (ص:٣٧٣)، وقواطع الأدلة (٢/٣٥٥)، والمهذب للنملة (٥/ ٢٣٩٨).

(2) انظر: الموافقات (٥/٢٨٥).

(3) انظر: نفائس الأصول (٩/٣٩٥١).

وإن سلمنا لكم بأن العالم المجهول في عدالته يجوز تقليده فلأن الظاهر من حال العالم العدالة، والغالب من حال المسلم العدالة، ولا سيما المشهور بالعلم والاجتهاد والفتيا، وهذا كاف في إفادة الظن، فإنا لا نسلم لكم ذلك في حال الجهل بحاله في العلم؛ لأن الأصل في عموم الناس الجهل، فظهر بذلك الفرق بين العدالة والعلم، ولهذا قد يجوز التساهل في السؤال عن العدالة؛ لأن الأصل وجودها، ولا يجوز بحال التساهل في السؤال عن العلم؛ لأن الأصل عدمه[1].

بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق قول جمهور الأصوليين، وهو أنه لا يجوز تقليد مجهول الحال واستفتاؤه.

القول الراجح:

يرجح الباحث قول جمهور الأصوليين، وهو أنه لا يجوز تقليد مجهول الحال واستفتاؤه؛ لقوة أدلتهم، ولأن سؤال مجهول الحال فيه ضياع للأحكام الشرعية، وإضلال للناس، واندثار لأهل العلم والفتوى.

المسألة الثالثة: منهج النملة في إثبات عدم جواز أخذ العامي إلا بقول أفضل المجتهدين.

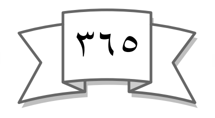
وصورة المسألة: إذا سأل العامي مجتهدينِ عن حكم حادثة ما، فحكم له أحدهما الجواز، والآخر بعدم الجواز، فبقول من يأخذ منهما؟

اختلف العلماء في ذلك.

يرى النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- "أنه إذا سأل العامي مجتهدَين عن حكم حادثة، فحكم أحدهما بالتحريم، وحكم الآخر بالإباحة، وأحدهما أفضل من الآخر من حيث العلم؛ فإن هذا العامي يأخذ بقول الأفضل وحكمه، ويترك قول المفضول وحكمه، ولا يتخير؛ قياسًا على المجتهد؛

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٣٩)، والمستصفى (ص:٣٧٣)، وروضة الناظر (٢/٣٨٤).



حيث إنه كما أن المجتهد إذا تعارض عنده دليلان: أحدهما يحرِّم، والآخر يبيح؛ فإنه يأخذ بأرجحهما وأقواهما في ظنه، فكذلك العامي يتبع ظنه في الترجيح بين المجتهدين المتفاضلين"(١).

ويمكن التمثيل لهذه المسالة: كما لو اختلف مجتهدان في اتجاه القبلة فإن العامي يقلِّد أوثقهما، وأعلمهما بجهات القبلة.

ولعلماء الأصول في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أن العامي يتخير بين الحكمين، فإن شاء أخذ بقول الأفضل، وإن شاء أخذ بقول المفضول، وهو قول كثير من العلماء، والصحيح عند الحنابلة (٢).

القول الثاني: لا يتخير بينهما حتى يأخذ بقول من شاء منهم، بل يلزمه الاجتهاد في أعيان المفتين من الأورع، والأدين، والأعلم، وهو قول ابن سريج، والقفال من أصحاب الشافعي، وجماعة من الفقهاء والأصوليين(٣).

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: أن العامي لو قلد أحدهما قبل لقاء الآخر لجاز له ذلك؛ فكذلك بعد لقائه، والاجتماع طردي، فهو غير مؤثر(٤).

الدليل الثاني: أن العامي لا يمكنه أن يعرف الأفضل منهما على الحقيقة، بل قد يغتر بالظواهر، فيقدم المفضول، ويعتقد أنه هو الأفضل؛ وذلك لأن معرفة أن هذا العالم أفضل من ذاك يحتاج إلى معرفة أدلة كل واحد منهما على حكمه، وهذا ليس من شأن العوام، ولا يمكنهم ذلك لو أرادوا،

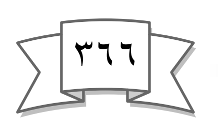
---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح (ص: ٤١٤).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٤٤)، وفواتح الرحموت (٢/ ٤٠٤)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٥٧١)، ونفائس الأصول (٩/ ٣٩٥٠)، والعدة (٤/ ١٢٢٦)، والتمهيد (٤/ ٤٠٣)، وروضة الناظر (٢/ ٣٩١).

(٣)انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٤٤)، وميزان الأصول (٢/ ٩٥٠)، واللمع (١٢٨)، و قواطع الأدلة (٣٥٧/٢)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٩٠٥)، والبحر المحيط (٦/ ٣١١).

(٤) انظر: التبصرة (ص:٤١٥).



ولو جاز أن يعرف العامي أدلة كل واحد من المجتهدين لجاز للعـامي أن ينظـر في مسـألته بنفسـه ابتداء، دون أن يرجع إلى أي مجتهد، ثم إن زيادة الفضل لا تؤثر؛ لأن المفضول - أيضا- من أهـل الاجتهاد، يسأل، ويفتي لو انفرد؛ فكذلك إذا كان معه غيره، ولا فرق(١).

الدليل الثاني: إجماع الصحابة؛ حيث إنهم لا ينكرون عـلى العامـة تـرك النظـر في أحـوال العلـماء، وأنهم لم يفرقوا بين الفاضل والمفضول(٢).

أدلة أصحاب القول الثاني:

الدليل الأول: قياس العامي على المجتهد بجعل قول المفتيين في حق العامي ينـزل منزلـة الـدليلين المتعارضين في حق المجتهد، وكما يجب عـلى المجتهـد الترجـيح بـين الـدليلين يجـب عـلى العـامي الترجيح بين المفتيين، إما بأن يتحفظ من كل باب من الفقـه مسـائل، ويتعـرف أجوبتهـا، ويسـأل عنها فمن أجابه، أو كان أكثر إصابة اتبعه، أو بأن يظهر له ذلك بالشـهرة والتسـامع؛ ولأن طريـق معرفة هذه الأحكام إنما هو الظن، والظن في تقليـد الأعلـم والأديـن أقـوى؛ فكـان المصـير إليـه أولى(٣).

الدليل الثاني: أنه لو جاز للعامي التخير بين الأقوال لجاز للحاكم، وهو لا يجوز بالإجماع(٤).

الدليل الثالث: أن تخيُّرَ العامي مُفْضٍ إلى اتباع الهوى، وقد جاء الشرع بإخراج المكلف عـن داعيـة هواه(٥).

---

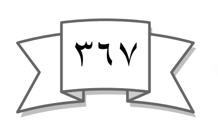
(١) انظر: روضة الناظر (٢/ ٣٩٢)، والمهذب للنملة (٥/ ٢٤٠٣).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٣٩).

(٣)انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٤٣)، وانظر: الموافقات (٥/ ٧٦ - ٧٧، ٨١) الاعتصام (٢/ ٢٧٦).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ٨١).

(٥) انظر: المستصفى (٢/ ٣٩١).



الدليل الرابع: أن تخير العامي مفضٍ إلى سقوط التكليف في المسائل المختلف فيها؛ لأن مفاد التخير أن للمكلف فعل أي القولين، فإن شاء فعل، وإن شاء ترك، وهذا هو عين سقوط التكليف، بخلاف ما إذا تقيد بالترجيح، فهو -حينئذ- متبع للأدلة الشرعية، نابذ للهوى(١).

مناقشة الأدلة:

أجيب على القول الأول بما يلي:

أجيب على الدليل الأول:

بأننا لا نسلِّم بأن الاجتماع طردي، بل له أثر؛ لأن كل واحد منهما حين الافتراق طريق موصل إلى معرفة الحكم الشرعي، كما لو لم يجد المجتهد دليلًا، ولم يطلع على معارضه بعد البحث عنه جاز له العمل، أما بعد الاجتماع والاختلاف فهما كالدليلين المتعارضين إذا اطلع عليهما المجتهد، فليس له الأخذ بأيهما شاء إلا بعد الاجتهاد والترجيح(٢).

الإجابة على الدليل الثاني:

أن العامي -وإن لم يكن أهلًا لمعرفة الفاضل- مكلف بذلك حسب وسعه، كالمجتهد في الأدلة، والخطأ بعد الاجتهاد مغتفر(٣).

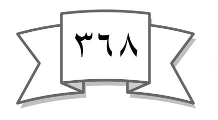
بعد عرض أقوال علماء الأصول في المسألة تبين أن النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وافق القول الثاني، وهو أن العامي لا يتخير بينهم حتى يأخذ بقول من شاء منهم، بل يلزمه الاجتهاد في أعيان المفتين من الأورع، والأدين، والأعلم، وهي من المسالة المعدودة التي خالف فيها أكثر العلماء.

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٨٣).

(٢) انظر: المرجع السابق (٥/ ٨٤).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦٨).



القول الراجح:

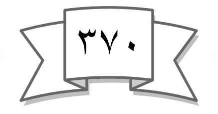
يرجح الباحث القول الثاني، وهو أن على العامي إذا تعارضت عليه فتاوى المجتهدين أن يجتهد، ويرجح، ولا يتبع أحدهم إلا إذا ترجح عنده على غيره؛ وذلك لقوة أدلته، وسلامتها من المناقشة القادحة، ولتوجه المناقشة القادحة على أدلة الأقوال الأخرى.

رابعا:

الخاتمة

١ -النتائج.

٢ -التوصيات.



الخاتمة

١ -النتائج:

بعد عرض هذه المسائل الأصولية المختارة، وأقوال العلماء فيها، وقول النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في كلٍّ منها، ومن وافقهم، ومَن خالفهم - يمكن عرض أهم النتائج التي - والتي تتضمن المنهج الأصولي عند عبد الكريم النملة فيما يلي:

- سار النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- على منهج المتكلمين في التأليف الأصولي؛ حيث كان يستنبط المسألة الأصولية من الأدلة النقلية، والعقلية، والكلامية، واللغوية، بعيدًا عن الفروع الفقهية ومذاهبها.

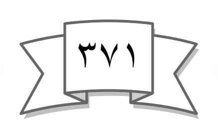
- اتجه النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في أكبر مؤلفاته الأصولية، كإتحاف ذوي البصائر، والمهذب، والراجح إلى عدم عزو الأقوال إلى أصحابها، بالرغم من أنها منقولة من كتب السابقين دون تصرف.

- تميز النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- بالعرض الجيد للمسألة الأصولية، ومذاهب العلماء فيها، وأدلة كل مذهب، والرد عليها، إلا أنه أحيانًا لا يذكر المذاهب كلها في المسالة، وقد يستغني عن بعض الأدلة الضعيفة، أو التي لا يصح الاستدلال بها.

- تميز النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- بكثرة المؤلفات الأصولية التي نقل منها، فلم يكتفِ بمؤلَّفٍ واحدٍ، بل شملت مؤلفاته أغلبَ كتبِ السابقين؛ فكان يحتفظ بلغة المنقول منه، وأسلوبه أحيانًا، وكان يغيرها حسب أسلوبه، وبلاغته أحيانًا.

- لم يتطرق النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- للأمور العقدية أثناء مناقشته للمسائل الأصولية؛ فقد كان محايدًا جدًا، لدرجة أنه لا يمكن الوقوف له على مذهبه العقدي، أو الفقهي.

- تميز النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- باستيعابه لأغلب المسائل الأصولية، وإن لم يكن كلها، إلا أن هناك بعض المسائل التي كانت تحتاج إلى بَسْطٍ في عرض أقوال العلماء، والتفصيل فيها.



- يؤخذ على النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- سرعة ترجيحه للقول للراجح قبل عرض أقوال العلماء، فقد كان يصدر المسألة بالمذهب الراجح عنده، فيقول: «**وهو الحق عندي للأدلة التالية...**»، ويعرض أدلة هذا المذهب.

- تميز النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في كتابه: «**المهذَّب**» بتوضيح نوع الخلاف في كل مسألة: هل هو خلافٌ لفظي، أو خلاف معنويٌّ؟ وسببِ اختيارِه لنوع الخلاف، ثم يضرب مثالًا من الفروع الفقهية، إن كان الخلاف خلافًا معنويًا.

- اهتم النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- بشرح المؤلفات الفقهية على مذهب الحنابلة مع عرضها بآراء المذاهب الفقهية الأخرى، ثم يرجح بينها، ولكن كان يختار مذهب الجمهور في ترجيحه، وإن كان على خلاف مذهب الحنابلة - أصحاب المؤلَّف، ثم يؤصِّل سببَ ترجيحِه من الأصول.

- كان يخالف النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- أحيانًا - مذهبه الأصولي عند شرحه لبعض المسائل الفقهية، كمسألة الفرق بين الفرض والواجب، أو يتراجع عن قوله في المسالة، كما في حكم الصلاة في الدار المغصوبة.

- أن النملة عرف أصول الفقه بأكثر من تعريف؛ فتارةً يعرفه باللَّقبيِّ، ويدافع عنه، وتارةً يعرِّفه بالإضافيِّ، وتارةً يجمع بينهما، وقد يكون هذا بسبب كثرة التَّآلِيفِ، فمع كلِّ مؤلَّفٍ كان يتطور فكرُه الأصوليُّ؛ فتثبتُ بعض الآراء لديه، ويتراجعُ عن بعضها.

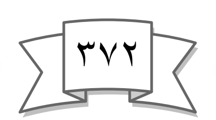
- مجموع المسائل التي بحثها الباحث في الآراء الأصوليَّة لعبدِ الكَريم النَّملةِ -رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (٧١) إحدى وسبعون مسألةً، وافقَ النملة جمهور العلماء، أو أكثرهم في أغلبها، **وخالفهم في ستِّ مسائل،** وهي:

١- الفرض والواجب غير مترادفين.

٢- المندوب من الأحكام التكليفية.

٣- حكم الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع فيها الإباحة.

٤- جواز نسخ القياس، والنسخ به.



٥- لا يأخذ العامي إلا بقول أفضل المجتهدين.

٦- القول بحجية قول الصحابي مطلقًا.

- **كما خالف النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- الإمام أحمد في مسألتين،** هما:

١- يجوز أن يكون الواحد بالعين حرامًا واجبًا من جهتين مختلفين.

٢- القياس لا يجري في جميع الأحكام الشرعية.

- **كما خالف النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- الإمام الشافعي في مسألة واحدة،** وهي: القراءة غير المتواترة (الشاذة) حجة.

- **وقد خالف الباحثُ النملةَ -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في مسألتين،** هما:

١- لا يشترط في الخبر المتواتر أن يكون المخبرون مسلمين وعدولًا.

٢- الاعتبار بقول العالم بأصول الفقه -دون الفروع- في الإجماع، وعدم الاعتبار بقول غيره.

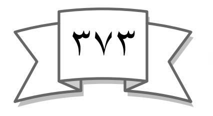
٢ - التوصيات:

يوصي الباحث بما يلي:

- إعادة طبع بعض مؤلفات النملة القديمة، وعزو الأقوال إلى أصحابها في كتبهم الأصلية؛ لكي نربطَ الدارسين بالقديم والحديث، والاستفادة من كتب السابقين لغةً، وبلاغةً، وأسلوبًا.

- الاهتمام بالمسائل التي لم تنل حقَّها من الدراسة في كتب النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وإعادة دراستها، وجمعها على أسلوبه.

- جمع المسائل التي بحثها النملة -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- مرارًا في مؤلَّفٍ واحدٍ، مع إظهار مدى الاختلاف الذي أحدثه في كل مسألة، والسبب في ذلك.



خامسًا: الفهارس

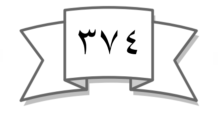
١ - فهرس الآيات القرآنية.

٢ - فهرس الأحاديث النّبويّة.

٣ - فهرس الأعلام المترجم لها.

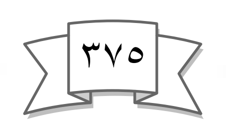
٤ - فهرس المصادر والمراجع.

٥ - فهرس الموضوعات.

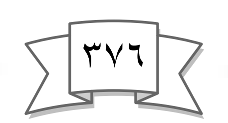


١ - فهرس الآيات القرآنية

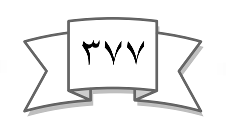
طـــــرف الآيـــــة	الآية	الصفحة
سورة البقرة		
﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾	٢٩	- ٧٧ -
﴿ وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ﴾	١١١	- ٢١٧ -
﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾	٢٩	- ٣١٥ -
﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾	٤٣	- ٢٧٢ -
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ... ﴾	١٠٨	- ٢٥٣ -
﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ ﴾	١٤٨	- ٢٧٩ -
﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾	١٦٩	- ٣٦٣ -
﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾	١٩٦	- ٣٠٥ -
﴿ فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾	٢٢٢	- ٣١٣ -
﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾	٢٣٧	- ٤٦ -
﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ... ﴾	٢٢٣	- ٢٥٨ -
﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾	٢٢٨	- ١١٤ -
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾	٢٧٨	- ٢٩٥ -
﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾	٢٨٢	- ٣٢٧ -
سورة آل عمران		
﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ...	٦،٧	- ١١٠ -



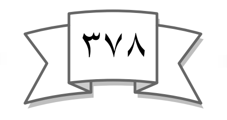
﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ.... ﴾	١١٠	- ٢٣٤ -
﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ ﴾	١٣٠	- ٢٩٥ -
﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾	١٣٣	- ٢٧٩ -
﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾	١٠٢	- ٤ -
﴿ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ﴾	١٥٩	- ٣٤٤ -
سورة النساء		
﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾	١	- ٤ -
﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾	١١	- ٣١٤ -
﴿ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ كِتَـٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾	٢٤	- ٣١٨ -
﴿ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾	٢٩	- ٢٩١ -
﴿ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾	٥٩	- ٢٣٥ -
﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾	٦٥	- ٣٥١ -
﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾	٩٢	- ٣٢٤ -
﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾	١٠٥	- ٣٤٤ -
﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾	١٦٥	- ١٤٧ -
سورة المائدة		
﴿ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ ﴾	٦	- ١٠٧ -
-﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ﴾	١٢	- ١١٩ -
﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ.... ﴾	٣٣	- ٣٤٠ -



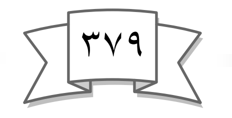
﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾	٣٨	- ٣١٣ -
﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌۚ.... ﴾	٤٤	- ٢٢٥ -
﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾	٤٤	- ٢٢٦ -
﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾	٤٥	- ٢٢٤ -
﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًاۚ ﴾	٤٨	- ٢٢٧ -
لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ	٨٩	- ٥٥ -
﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ ﴾	٩٥	- ٩٢ -
سورة الأنعام		
﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾	٩٠	- ٢٢٤ -
﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًا.. ﴾	١٠٨	- ٢٥٣ -
﴿ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْۖ ﴾	١٥١	- ٧٧ -
﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰۚ ﴾	١٦٤	- ٣٢٠ -
سورة الأعراف		
﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾	٣٣	- ٩٣ -
سورة الأنفال		
﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِۚ ﴾	٦٥	- ١١٩ -
﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِۚ ﴾	٦٧	- ٣٤٩ -
سورة التوبة		
﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾	٥	- ٢٧٣ -
﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ... ﴾	٤٣	- ٣٤٩ -
﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةًۚ..... ﴾	١٢٢	- ١٤٠ -
سورة هود		



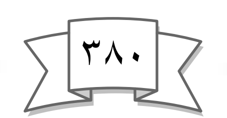
﴿ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ﴾	١	- ١١٢ -
﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ... ﴾	١١٤	- ٣٠٨ -
سورة الحجر		
-﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾	٩	- ١٢٧ -
﴿ فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ﴾	٣٠	- ٣٠٣ -
سورة النحل		
﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ ﴾	٤٤	- ١٠٩ -
﴿ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ ﴾	٨٩	- ١٠٨ -
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾	٩٠	- ٦٦ -
سورة الإسراء		
﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ﴾	١٥	- ١٤٧ -
﴿ إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ ﴾	٢٣	- ١٦٥ -
﴿ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ ﴾	٢٤	- ١٠٧ -
﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا ﴾	٣٢	- ٢٨٨ -
﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ ﴾	٧٨	- ٩٧ -
﴿ وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ ﴾	٣٦	- ١٢٧ -
سورة الكهف		
﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ﴾	٧٧	- ١٠٧ -
سورة طه		
﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾	٥	- ١١١ -
﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾	١٤	- ٢٢٧ -



سورة الأنبياء		
﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ ﴾	٧٨	- ٢٢٤ -
سورة الحج		
﴿ ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾	٢٩	- ٩٠ -
سورة النور		
﴿سُورَةٌ أَنزَلۡنَٰهَا وَفَرَضۡنَٰهَا﴾	١	- ٤٦ -
﴿ قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمۡ لِوَاذٗاۚ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ ﴾	٦٣	- ٦٨ -
سورة النمل		
﴿ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ﴾	٢٣	- ٣١٣ -
سورة العنكبوت		
﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلۡنَحۡمِلۡ ﴾	١٢	- ٣٦٣ -
سورة الأحزاب		
﴿ وَٱلۡحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمۡ وَٱلۡحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ ﴾	٣٥	- ٣٢٨ -
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا﴾	٧١	- ٤ -
سورة ص		
﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾	٧٥	- ١١١ -
سورة الزمر		
﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا ﴾	٢٣	- ١١٢ -
سورة فصلت		
﴿لَا تَسۡجُدُواْ لِلشَّمۡسِ وَلَا لِلۡقَمَرِ وَٱسۡجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾	٣٧	- ٩٤ -
سورة الشورى		

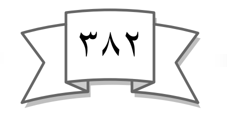


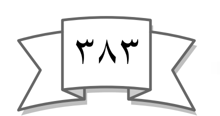
﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا ﴾	٢٣	- ٣٦٣ -
سورة الزخرف		
﴿ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾	١٣	- ٢٢٦ -
سورة الأحقاف		
﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ﴾	٩	- ١٢٧ -
﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍ فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُم ﴾	٢٥	- ٣١٥ -
سورة الفتح		
﴿ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾	٢٧	- ٢٨١ -
سورة محمد		
﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾	٤	- ٥٤ -
﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾	٣٣	- ٧٤ -
سورة الحجرات		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ ﴾	٦	- ١٤٠ -
سورة النجم		
﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾	٣،٤	- ١٨٣ -
سورة القمر		
﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴾	١٤	- ١١١ -
سورة الذاريات		
﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾	٥٦	- ١٩٤ -
سورة المجادلة		
﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟.... ﴾	٣	- ٣٢٤ -

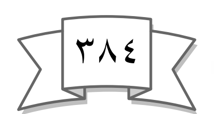


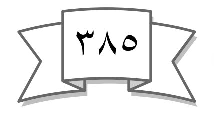
الآية	رقمها	الصفحة
سورة الحشر		
﴿ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ ۚ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ ﴾	٢	- ٢٣٥ -
﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾	٧	- ٨٨ -
سورة الطلاق		
﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾	٢	- ٣٢٧ -
سورة الإنسان		
﴿ فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴾	٢٤	- ١٠٠ -
سورة الزلزلة		
﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا.. ﴾	٨،٧	- ٣٤٦ -

٢ - فهرسُ الأحاديثِ النبوية

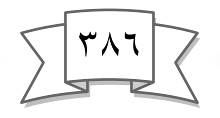




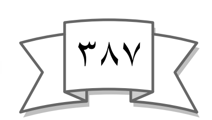




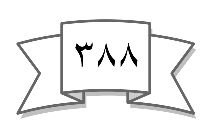
٣ - فهرسُ الأعلامِ المترْجَمِ لهُا



الترجمة	الصفحة
ومولده ووفاته في دمشق. كان يحفظ ٢٠ ألف بيت من الشعر. طلب إلى مصر فدرّس في مدرسة السلطان حسن. وتوفي وهو قاض. ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد (١/ ٣٠٥)، والأعلام للزركلي (١/ ١١١)	- ٧١ -
حلولو: أحمد بن عبد الرحمن بن موسى بن عبد الحق الزليطني القيرواني، أبو العباس، المعروف بحلولو(ت: ٨٩٨ هـ.)،: عالم بالأصول، مالكي، انظر ترجمته: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي (٢/ ٢٦٠)، والأعلام للزركلي (١/ ١٤٧)، ومعجم المؤلفين (١/ ٢١٥).	- ٣٢ -
أبو حامد المروزي: أحمد بن الحسين بن علي، المعروف بابن الطبري (٠٠٠ - ٣٧٦ هـ): قاض، من حفاظ الحديث، من أهل طبرستان، عارف بالتأريخ. تفقه ببغداد وبلخ، وتولى قضاء القضاة بخراسان، وأقام ببخارى. الأعلام للزركلي (١/ ١١٥).	- ٢٧٩ -
حرف الحاء	
الجعل: الحسين بن علي البصري الحنفي المعروف بالجعل، أبو عبد الله البصري [ت: ٣٦٩ هـ]، كان مقدمًا في الفقه والكلام، عاش ثمانين سنة. وكان من كبار الْمُعْتَزِلة، وله تصانيف على قواعدهم، ذكره أبو إسحاق في " طبقات الفقهاء "، فقال فيه: رأس المعتزلة. وكناه أبا عبد الله. تاريخ الإسلام ت بشار (٨/ ٣٠١).	- ١٩١ -
حرف الدال	
داود الظاهري: داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أبو سليمان، الملقب بالظاهري (٢٠١ - ٢٧٠ هـ): أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام. تنسب إليه الطائفة الظاهرية، وسميت بذلك لأخذها بظاهر الكتاب والسنة وإعراضها عن التأويل والرأي والقياس. وكان داود أول من جهر بهذا القول. وهو أصبهانيّ الأصل، من أهل قاشان (بلدة قريبة من أصبهان) ومولده في الكوفة. سكن بغداد، وانتهت إليه رياسة العلم فيها. سير أعلام النبلاء (١٣/ ٩٧) الأعلام للزركلي (٢/ ٣٣٣).	- ١١٤ -



حرف السين	
الطوفي: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين: فقيه حنبلي، من العلماء. ولد بقرية طوف - أو طوفا - (من أعمال صرصر: في العراق) ودخل بغداد سنة ٦٩١ هـ ورحل إلى دمشق سنة ٧٠٤ هـ وزار مصر، وجاور الحرمين، وتوفي في بلد الخليل (بفلسطين)، (ت: ٧١٦ هـ)، انظر ترجمته: الدرر الكامنة (٢: ١٥٤)، دار الجيل- بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، والأعلام للزركلي (٣/ ١٢٧).	- ٣٧ -
سُليم الرازي: سليم بن أيوب بن سليم أَبُو الفَتْح الرَّازِي (٣٦٥ - ٤٤٧ هـ): فقيه، أصله من الري. تفقه ببغداد، ورابط بثغر (صور) وحج، فغرق في البحر عند ساحل جدّة. له كتب، منها (غريب الحديث) و (الإشارة) وفيات الأعيان (٢/ ٣٩٧) سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٧/ ٦٤٥)، الأعلام للزركلي (٣/ ١١٦).	- ١٧٧ -
حرف العين	
الإسنوي: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين(ت: ٧٧٢ هـ.): فقيه أصولي، من علماء العربية، انظر ترجمته: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٢/ ٣٥٧).	- ٣٧ -
ابن قدامة: عبد الله بن أحمد بن محمّدٍ المقدسيّ الإمام، القدوة، العلاّمة، المجتهد، شيخ الإسلام، موفّق الدّين، أبو محمّدٍ، الجمّاعيليّ، ثمّ الدّمشقيّ، الصّالحيّ، الحنبليّ، انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء (٢٢/ ١٦٥) وتاريخ الإسلام (١٣/ ٦٠١)، وتاريخ بغداد (١٥/ ٢١٢)، ومعجم المؤلفين (٦/ ٣٠).	- ٣٨ -
البيضاوي: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، ناصر الدين البيضاوي، فقيه، أصولي، مفسر (ت: ٦٨٥ هـ.)، انظر ترجمته: طبقات الشافعية (٨/ ١٥٧).	- ٣٧ -



الترجمة	الصفحة
عَبِيْدَةُ السَّلْمَانِيُّ: عبيدة بن عمرو (أو قيس) السلماني المرادي الكُوْفِيُّ: (..- ٧٢ هـ)، تابعي. أسلم باليمن. أيام فتح مكة، ولم ير النبي صلّى الله عليه وسلم. وكان عريف قومه. وهاجر إلى المدينة في زمان عمر. وحضر كثيرا من الوقائع، وتفقه، وروى الحديث. وكان يوازي شريحا في القضاء. سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٤/ ٤٠)الأعلام للزركلي (٤/ ١٩٩).	- ١٨٠ -
الكَعْبِيُّ: عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي، من بني كعب، البلخي الخراساني، أبو القاسم(٢٧٣ - ٣١٩ هـ): أحد أئمة المعتزلة. كان رأس طائفة منهم تسمى " الكعبية " وله آراء ومقالات في الكلام انفرد بها. وهو من أهل بلخ، أقام ببغداد مدة طويلة، وتوفي ببلخ. سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٤/ ٣١٣)، الأعلام للزركلي (٤/ ٦٥).	- ٨٢ -
الكرخي: عبيد الله بن الحسين بن دلّال أبو الحسن الكرخي البغدادي الفقيه الحنفي الأصولي الأديب المعروف بالكرخي المتوفي ببغداد سنة ٣٤٠هـ. له (أصول الكرخي) = الأصول التي عليها مدار الفروع الحنفية (انظر: كشف الظنون ٥٦٣ ، ٥٧٠؛ هدية العارفين ١/ ٦٤٦؛ ذيل كشف الظنون ١/ ٣٥٤؛ الزركلي ٤/ ١٩٣؛ معجم المؤلفين ٦/ ٢٣٩)معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم - المخطوطات والمطبوعات (٢/ ١٤٩٩).	- ٦٧ -
الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيّويه، إمام الحرمين، الفقيه أبو المعالي الملقّب ضياء الدّين، من أكابر فقهاء الشافعية، أصولي، متلكم، مفسر (ت: ٤٧٨ هـ)، انظر ترجمته: تاريخ الإسلام (١٠/ ٤٢٤)، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٦٨)، والأعلام للزركلي (٤/ ١٦٠).	- ٦٠ -
الآمدي: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي أبو الحسن سيد الدين، أصولي، كان حنبليًا، ثم تحول إلى المذهب الشافعي، (ت:٦٣١هـ)، انظر ترجمته: طبقات	

الشافعية الكبرى للسبكي (٨/ ٣٠٦)، وحسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (١/ ٥٤١) دار إحياء الكتب العربية، مصر، ط١: ١٣٨٧ هـ.	- ٣٧ -
ابن عقيل: علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، أبو الوفاء، يعرف بابن عقيل (٤٣١ - ٥١٣ هـ): عالم العراق وشيخ الحنابلة ببغداد في وقته. كان قويّ الحجة، اشتغل بمذهب المعتزلة في حداثته. وكان يعظم الحلاج، فأراد الحنابلة قتله، فاستجار بباب المراتب عدة سنين. ثم أظهر التوبة حتى تمكن من الظهور له تصانيف أعظمها " كتاب الفنون " بقيت منه أجزاء سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٩/ ٤٤٣)، والأعلام للزركلي (٤/ ٣١٣).	- ٤٤ -
البزدوي (ت: ٤٨٢ هـ)، علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد البزدوي (أبو الحسن، فخر الاسلام)، انظر ترجمته: تاريخ الإسلام (١٠/ ٥١٢)، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٦٠٢)، والأعلام للزركلي (٤/ ٣٢٨).	- ١٥٠ -
المرداوي: علي بن سليمان بن أحمد المرداوي ثم الدمشقيّ: فقيه حنبلي، من العلماء. ولد في مردا وتوفي بدمشق، (ت: ٨٨٥ هـ)، انظر ترجمته: الأعلام للزركلي (٤/ ٢٩٢).	- ٣٧ -
ابن الحاجب: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، جمال الدين، أبو عمرو، ابن الحاجب الكردي، الدويني الأصل، الإسنائي المولد، المقرئ المالكي، النحوي، العلامة الأصولي (ت: ٦٤٦ هـ)، انظر ترجمته: تاريخ الإسلام (١٤/ ٥٥١)، سير أعلام النبلاء (٢٣/ ٢٦٤)، والأعلام للزركلي (٤/ ٢١١).	- ٣٧ -
النَّسَفي: عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، أبو البركات، حافظ الدين(ت:٧١٠ هـ): فقيه حنفي، مفسر، من أهل إيذج (من كور أصبهان) ووفاته فيها. نسبته إلى " نسف " ببلاد السند، بين جيحون وسمرقند، له " مدارك التنزيل - ط " ثلاثة مجلدات، في تفسير القرآن، و " كنز الدقائق - ط ". الأعلام للزركلي (٤/ ٦٧).	- ٣٨ -

حرف الميم

<table>
<tr><td>الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني الصنعاني.فقيه مجتهد (ت: ١٢٥٠هـ)، انظر ترجمته: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (٢/ ٢١٤)، والأعلام للزركلي (٦/ ٢٩٨).</td><td>- ٢٣٤ -</td></tr>
<tr><td>الفخر الرّازي: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، الإمام المفسر، (ت: ٦٠٦ هـ)، انظر ترجمته: تاريخ الإسلام (١٣/ ١٣٧)، والنجوم الزاهرة (٦/ ١٩٧).</td><td>- ٣٦ -</td></tr>
<tr><td>الدقاق: محمد بن محمد بن جعفر أبو بكر الدقاق الأصولى (ت: ٣٩٢ هـ)، القائل بمفهوم اللقب قال الأستاذ أبو إسحاق في "كتابه أصول الفقه": وقد ناظر الدقاق على مفهوم الاسم فالتزم عدم وجوب الزكاة والصوم من وجوب الصلاة فبان له غلطة وتوقف فيه. قال الخطيب: روى حديثًا واحدا، ولد سنة ست وثلاثمائة، ومات سنة اثنتين وتسعين، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب (ص: ٦٤).</td><td>- ٢٧٩ -</td></tr>
<tr><td>الصَّيْرَفي: محمد بن عبد الله الصيرفي، أبو بكر(.. -٣٣٠ هـ): أحد المتكلمين الفقهاء. من الشافعية. من أهل بغداد. قال أبو بكر القفال: كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعيّ. له كتب، منها (البيان في دلائل الإعلام على أصول الإحكام) في أصول الفقه، وكتاب (الفرائض). الأعلام للزركلي (٦/ ٢٢٤)</td><td>- ٢٧٩ -</td></tr>
<tr><td>الباقِلَّاني: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي(٣٣٨ - ٤٠٣ هـ)، فقيه بارع، ومحدث حجة، ومتكلم أشعري. سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٧/ ١٩٠)، والأعلام للزركلي ٦/ ١٦٧)، ومعجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم - المخطوطات والمطبوعات (٤/ ٢٧٨١).</td><td>- ٧١ -</td></tr>
<tr><td>ابْنُ فُوْرَكَ: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر(٠٠٠ - ٤٠٦ هـ): واعظ عالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية. سمع بالبصرة وبغداد. وحدث بنيسابور، وبنى فيها مدرسة. وتوفي على مقربة منها، فنقل إليها. سير أعلام</td><td></td></tr>
</table>

النبلاء ط الرسالة (١٧/ ٢١٤) الأعلام للزركلي (٦/ ٨٣).	- ١٧٧ -
السّمعاني (ت: ٤٨٩ هـ.)، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعيّ، أبو المظفر: مفسر، من العلماء بالحديث، انظر ترجمته: تاريخ الإسلام (١٠/ ٦٤٠).	- ٥٨ -
البهوتي: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١ هـ.)، انظر ترجمته: الأعلام للزركلي (٧/ ٣٠٧).	- ٢٨ -

٤ - فهرسُ المصادرِ والمراجع

أولًا: القرآن الكريم.

ثانيًا: كتب التفسير وعلوم القرآن:

١. الإكليل في استنباط التنزيل: لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.

٢. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٣. جامع البيان في تأويل آي القرآن: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، القاهرة، ٢٠٠٠م.

٤. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره: لأبي محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ)، تحقيق ونشر: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

ثالثًا: كتب السنة وشروحها:

٥. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: لأحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني (المتوفى: ٩٢٣هـ)، ط: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط: السابعة، ١٣٢٣ هـ - ١٩٠٣م

٦. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه: لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٧. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: للخطيب البغدادي، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦م.

٨. سنن ابن ماجه: لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: ٢٧٣هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد - محمَّد كامل قره بللي - عَبد اللّطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

٩. سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي، السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

١٠. سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، طبعة: مصطفى البابي الحلبي – مصر.

١١. سنن الدارقطني: لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، تحقيق وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م.

١٢. السنن الصغير للبيهقي المؤلف: أحمد بن الحسين الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار النشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي ـ باكستان، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

١٣. السنن الكبرى (سنن البيهقي الكبرى) : للبيهقي؛ أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٣م.

١٤. السنن الكبرى للبيهقي وفي ذيله الجوهر النقي: لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، ت: ٤٥٨هـ، مجلس دائرة المعارف، حيدر أباد، ط١، ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٢م.

١٥. السنن الكبرى للنسائي: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، ت: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

١٦. صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١٧. فتح الباري لابن حجر: لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي.

١٨. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: لعلاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي البرهان فوري (المتوفى: ٩٧٥هـ)، تحقيق: بكري حياني- صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

١٩. المجتبى من السنن الصغرى للنسائي: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط٢، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م.

٢٠. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: لمحمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة – مصر

٢١. مختصر صحيح مسلم «للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري»: لعبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين المنذري (المتوفى: ٦٥٦ هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط٦، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

٢٢. مسند أحمد: لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المحقق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

٢٣. مسند المعلل الكبير: للحافظ أبي بكر أحمد بن عمرو البزار، مكتبة العلوم، المدينة المنورة، ط١، ٢٠٠٩م.

٢٤. مصنف عبد الرزاق: لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت، ط٢، ١٤٠٣- ١٩٨٢م.

٢٥. المعجم الأوسط: لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين – القاهرة.

٢٦. المعجم الكبير: لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط٢.

٢٧. معرفة علوم الحديث: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق : السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط٢، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

رابعًا: كتب الفقه:

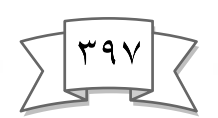
٢٨. اختلاف الأئمة العلماء: الوزير أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الشيباني، تحقيق : السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت - ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م

٢٩. أسنى المطالب في شرح روض الطالب: شيخ الإسلام / زكريا الأنصاري، تحقيق : د . محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية - بيروت – ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٠م.

٣٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨ هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.

٣١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد- المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، الناشر: دار الحديث – القاهرة - الطبعة: بدون طبعة- تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.

٣٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.



٣٣. البناية شرح الهداية، المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان- الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

٣٤. التاج والإكليل لمختصر خليل: محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبو عبد الله ، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨.

٣٥. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، المؤلف: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣ هـ)، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (المتوفى: ١٠٢١ هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣ ه.

٣٦. الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير: أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، الناشر عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٦.

٣٧. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان- الطبعة:١، ١هـ -١٩٩٩م.

٣٨. رد المحتار على الدر المختار - المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر- بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٣٩. الروض المربع بشرح زاد المستنقع مختصر المقنع- المؤلف: منصور بن يونس البهوتي (ت: ١٠٥١ هـ) المحقق: أ. د خالد بن علي المشيقح، د. عبد العزيز بن عدنان العيدان، د. أنس بن عادل اليتامى- الناشر: دار الركائز للنشر والتوزيع –الكويت- الطبعة: الأولى، ١٤٣٨ هـ.

٤٠. الروض المربع شرح زاد المستقنع، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ)، ومعه: حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدي، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير- الناشر: دار المؤيد - مؤسسة الرسالة.

٤١. الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، المؤلف: شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٨٢ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي - الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو - الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية- الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م،.

٤٢. الشرح الكبير على متن المقنع، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (المتوفى: ٦٨٢هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيعن بدون سنة طبع.

٤٣. الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير على مختصر خليل-الناشر: دار الفكر- الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٤٤. العدة شرح العمدة [وهو شرح لكتاب عمدة الفقه ، لموفق الدين بن قدامة المقدسي]: عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، أبو محمد بهاء الدين المقدسي (المتوفى : ٦٢٤هـ)، المحقق : صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، الطبعة : الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م

٤٥. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند ، دار الفكر، ١٤١١هـ - ١٩٩١م

٤٦. الفقه على المذاهب الأربعة: عبد الرحمن الجزيري.

٤٧. اللباب في شرح الكتاب، المؤلف: عبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي (المتوفى: ١٢٩٨هـ)، حققه، وفصله، وضبطه، وعلق حواشيه: محمد محيي الدين عبد الحميد - الناشر: المكتبة العلمية، بيروت – لبنان.

٤٨. لوامع الدرر في هتك أستار المختصر [شرح «مختصر خليل» للشيخ خليل بن إسحاق الجندي المالكي (ت: ٧٧٦ هـ)] : محمد بن محمد سالم المجلسي الشنقيطي (١٢٠٦ - ١٣٠٢ هـ)، تصحيح وتحقيق: دار الرضوان.، دار الرضوان، نواكشوط- موريتانيا، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م.

٤٩. المبسوط للسرخسي: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

٥٠. المجموع شرح المهذب: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى : ٦٧٦هـ)

٥١. المدونة - المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ) الناشر: دار الكتب العلمية- الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٥٢. المغني لابن قدامة، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠ه)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

٥٣. المنهاج الطالبين وعمدة المفتين: يحيى بن شرف النووي أبو زكريا، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٩هـ.

٥٤. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، المؤلف: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى: ١٠٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت- الطبعة: ط أخيرة - ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٥٥. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار: محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، إدارة الطباعة المنيرية.

٥٦. الهداية شرح بداية المبتدي:أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغياني ، المكتبة الإسلامية.

خامسًا: مؤلفات الدكتور عبد الكريم النملة:

٥٧. إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لعبد الكريم النملة، دار العاصمة، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٥٨. إثبات العقوبات بالقياس: لعبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط١، ١٤١٠هـ.

٥٩. إرشاد الصاحب إلى بيان مسائل دليل الطالب، المؤلف: د. عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط١، ٢٠١٣م.

٦٠. أقل الجمع عند الأصوليين وأثر الاختلاف فيه: لعبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية ، ١١٩٩٣م.

٦١. تيسير مسائل الفقه شرح الروض المربع: لعبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط١، ٢٠٠٥م.

٦٢. الإلمام في مسألة تكليف الكفار بفروع الإسلام: لعبد الكريم النملة، بحث منشور، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود، العدد الثامن رجب ١٤١٣هـ: ١٠٤-١٩٠.

٦٣. الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الراجح: لعبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط٢، ٢٠٠٠م.

٦٤. الخلاف اللفظي عند الأصوليين: لعبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط٢، ١٩٩٩م.

٦٥. الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس: لعبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط١، ١٩٩٠م.

٦٦. الشامل في حدود وتعريفات ومصطلحات علم أصول الفقه: لعبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض ، السعودية، ط١، ٢٠٠٩م.

٦٧. المهذب في علم أصول الفقه المقارن: لعبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط١، ١٩٩٩م.

٦٨. الواجب الموسع عند الأصوليين: لعبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط١، ١٩٩٣م.

٦٩. طرق دلالة الألفاظ على الأحكام عند الحنفية وأثرها الفقهي، عبد الكريم النملة، رسالة الماجستير ، قسم أصول الفقه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤٠٢هـ.

٧٠. فتح الجليل ببيان مسائل منار السبيل: لعبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط١، ٢٠١٣م.

٧١. مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف: لعبد الكريم النملة، مكتبة الرشد ، الرياض، السعودية، ط٢،١٩٩٢م.

٧٢. الأنجم الزاهرات في حل ألفاظ الورقات، تحقيق: د. عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط٢، ١٩٩٦م.

٧٣. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: د. عبد الكريم النملة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠٠٢م.

٧٤. شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، تحقيق: د. عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط١، ١٩٩٩م.

٧٥. الضياء اللامع شرح جمع الجوامع في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط١، ١٩٩٩م.

٧٦. نفائس الأصول شرح المحصول للقرافي، تحقيق: د. عبد الكريم النملة، هذه رسالة الدكتوراه للدكتور عبد الكريم النملة ، قسم أصول الفقه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد ابن سعود ١٤٠٧هـ.

خامسًا: كتب أصول الفقه:

٧٧.الإبهاج في شرح المنهاج، المؤلف: تقي الدين السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥ م.

٧٨.إجابة السائل شرح بغية الآمل: لمحمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، (المتوفى: ١١٨٢هـ)، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

٧٩.إحكام الفصول في أحكام الأصول: لأبي الوليد الباجي سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي، ت: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط٢: ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

٨٠.الإحكام في أصول الأحكام: للآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، دار الأصمعي، ط١، ٢٠٠٣م.

٨١.آراء المعتزلة الأصولية، د/ علي بن سعد الضويحي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٨٢.إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أبو حفص سامي بن العربي، دار الفضيلة، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٨٣. الأشباه والنظائر : لتاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، ١٩٩١م.

٨٤. أصول البزدوي- كنز الوصول إلى معرفة الأصول، لعلي بن محمد البزدوي الحنفيى، مطبعة جاويد بريس – كراتشي.

٨٥.أصول السرخسي، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي(ت: ٤٨٣هـ)،، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية- بيروت – لبنان، ط١: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م

٨٦. أصول الشاشي: لنظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (المتوفى: ٣٤٤هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت.

٨٧. أصول الفقه الإسلامي للدكتور: وهبة الزحيلي، طبعة: دار الفكر – ط١، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٨٨. أصول الفقه، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٨٩. إيضاح المحصول من برهان الأصول: لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري (٥٣٦ هـ)، تحقيق: د. عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، ط١.

٩٠. البحر المحيط في أصول الفقه لمحمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، راجعه الدكتور: عمر سليمان الأشقر، طبعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، ط٢: ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

٩١. بديع النظام (أو: نهاية الوصول إلى علم الأصول): لمظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي، تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، رسالة دكتوراه (جامعة أم القرى) بإشراف د محمد عبد الدايم علي، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

٩٢. البرهان في أصول الفقه، لإمام الحَرَمَيْن أبي المعالي الجُوَيْنِيّ، ضياء الدّين، تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط١: ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

٩٣. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: لمحمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: ٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، ط: دار المدني، السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٩٤. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: لشمس الدين أبو الثناء الأصبهاني (المتوفى: ٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٩٥. التبصرة في أصول الفقه: لأبي اسحاق، دار الفكر – دمشق، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م.

٩٦. التحبير شرح التحرير للمرداوي: لعلاء الدين المرداوي (ت: ٨٨٥هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٩٧. الحاصل من المحصول في أصول الفقه: لتاج الدين الأرموي، دار الكتب الوطنية، ٢٠٠٢م.

٩٨. التحصيل من المحصول، لسراج الدين محمود الأرموي، تحقيق: د/ عبد المجيد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٩٩. تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد : لصلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي (المتوفى: ٧٦١هـ)، تحقيق: د/ إبراهيم محمد السلفيتي، دار الكتب الثقافية –الكويت.

١٠٠. التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه : لعلي بن إسماعيل الأبياري (المتوفى ٦١٦ هـ)، تحقيق: د. علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، دار الضياء - الكويت (طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر)، ط١، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.

١٠١. تخريج الفروع على الأصول: لمحمود بن أحمد الزنجاني أبو المناقب، تحقيق : د/ محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢ ، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

١٠٢. التقريب والإرشاد الصغير: للقاضي أبي بكر الباقلاني، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٠٣. التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام: لأبي عبد الله، شمس الدين، محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج الحلبي ويقال له ابن الموقت الحنفي (المتوفى: ٨٧٩هـ)،ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٠٤. التقرير والتحرير في علم الأصول: لابن أمير الحاج الحلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م.

١٠٥. التلخيص في أصول الفقه: لإمام الحرمين أبو المعالي الجويني، تحقيق: عبد الله جولم النيبالي، وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

١٠٦. التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوذاني الحنبلي، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، دار المدني للطباعة، ط١: ١٤٠٦هـ – ١٩٨٥م.

١٠٧. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، تحقيق: د/ محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.

١٠٨. تنقيح الفصول وشرحه: لشهاب الدين القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية، ط٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٠٩. تيسير التحرير: لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م.

١١٠. تيسير الوصول إلى قواعد الأصول: لعبد الله بن صالح الفوزان، دار الفضيلة، الرياض، ٢٠٠١م.

١١١. جمع الجوامع لتاج الدين السبكي: لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط٢، ١٤٢٤هـ–٢٠٠٣م.

١١٢. جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني: لتاج الدين عبد الوهاب السبكي، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

١١٣. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: لحسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: بدون تاريخ.

١١٤. الحاوي الكبير: للإمام أبي الحسن علي بن محمد الماوردي، دار الفكر، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

١١٥. خبر الواحد وحجيته: د/ أحمد محمود الشنقيطي، عمادة البحث العلمي، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١١٦. الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع: شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني (٨١٢ - ٨٩٣ هـ)، تحقق: سعيد بن غالب كامل المجيدي، أصل الكتاب: رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

١١٧. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب: لمحمد بن محمود بن أحمد البابرتى الحنفي (ت ٧٨٦ هـ)، تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمرى (جـ ١) - ترحيب بن ربيعان الدوسري (جـ ٢)، أصل هذا الكتاب: رسالة دكتوراه نوقشت بالجامعة الإسلامية - كلية الشريعة - قسم أصول الفقه ١٤١٥ هـ، مكتبة الرشد ناشرون، ط١، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

١١٨. الرسالة للشافعي، تحقيق محمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط١، ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م.

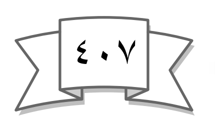
١١٩. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: لتاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق : علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب - لبنان / بيروت - ١٩٩٩ م - ١٤١٩ هـ.

١٢٠. رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ المؤلف: لأبي عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي ثم الشوشاوي السِّمْلالي (المتوفى: ٨٩٩هـ) تحقق: د. أَحْمَد بن محمَّد السراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين أصل هذا الكتاب: رسالتي ماجستير: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية ط١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

١٢١. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه: لابن قدامة المقدسي، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٢٢. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه: لسعد الدين مسعود التفتازاني، تحقيق: زكيريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢٣. شرح التلويح على التوضيح: لمسعود بن عمر بن عبد الله، سعد الدين للتفتازاني، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.



١٢٤. شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي: للقاضي عضد الملة والدي عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، (المتوفى: ٧٥٦ هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

١٢٥. شرح القواعد الفقهية: لأحمد بن الشيخ محمد الزرقا، دار القلم - دمشق / سوريا، ط٢، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

١٢٦. شرح الكوكب الساطع للسيوطي، تحقيق:د. الحفناوي، مكتبة الإيمان – المنصورة، طبعة: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٢٧. شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م.

١٢٨. شرح الكوكب المنير: لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، تقي الدين أبو البقاء، الشهير بابن النجار: الفقيه الحنبلي تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط٢: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ مـ.

١٢٩. شرح اللمع: للشيرازي إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي.

١٣٠. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول: للقرافي، دار الفكر- بيروت – لبنان ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م.

١٣١. شرح مختصر الروضة: لنجم الدين الطوفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الرسالة،ط١: ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

١٣٢. العدة في أصول الفقه: للقاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، حققه وعلق عليه: د/ أحمد بن علي بن سير المباركي، ط٢، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

١٣٣. غياث الأمم في التياث الظلم: لإمام الحرمين الجويني، دار الدعوة، الإسكندرية، ١٩٧٩م.

١٣٤. الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق: لأبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م

١٣٥. فصول البدائع في أصول الشرائع: لمحمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري (أو الفنري) الرومي (المتوفى: ٨٣٤هـ)، تحقيق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٦ م - ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦م.

١٣٦. الفصول في الأصول للجصاص، دراسة وتحقيق: د/ عجيل جاسم النشمي، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٤ – ١٩٩٤.

١٣٧. الفقيه والمتفقه: للخطيب البغدادي، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

١٣٨. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: عبد العلي محمد بن النظام، دار الفكر.

١٣٩. قواطع الأدلة: لمنصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني الحنفي ثم الشافعي، تحقيق: محمد الشافعي، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، ط١: ١٤١٨هـ/ ١٩٩٩م.

١٤٠. القواعد والفوائد الأصولية: لعلاء الدين ابن اللحام، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٤١. الكاشف عن المحصول في علم الأصول: لأبي عبد الله محمد بن محمود بن عباد العجلي الأصفهاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود [و]علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.

١٤٢. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار: لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م.

١٤٣. لباب المحصول في علم الاصول: لابن رشيق، الحسين بن عتيق، (ت ٦٣٢هـ) ، تحقيق: ثناء محمد علي، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة، جامعة دمشق، ٢٠٠٤م.

١٤٤. المجاز عند الأصوليين بين المجيزين والمانعين، لعبد الرحمن السديس، عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٤م.

١٤٥. مجموع الفتاوى: لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى : ٧٢٨هـ)،تحقيق : أنور الباز - عامر الجزار، دار الوفاء، ط٣ ، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥ م.

١٤٦. المحصول في أصول الفقه: للقاضي أبو بكر بن العربي المعافري المالكي، تحقيق: حسين علي اليدري، دار البيارق – الأردن، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م

١٤٧. المحصول في علم أصول الفقه: لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣ ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

١٤٨. المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ٨٠٣هـ)، تحقيق: د. محمد مظهربقا، جامعة الملك عبد العزيز - مكة المكرمة.

١٤٩. مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل: لابن الحاجب ، تحقيق: د. نذير حماد، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

١٥٠. المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد: لبكر بن عبد الله أبو زيد (المتوفى: ١٤٢٩هـ)، دار العاصمة - مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ط١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م.

١٥١. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لعبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم ابن محمد بدران (المتوفى : ١٣٤٦هـ)، تحقيق : محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية ط١، ١٤١٧هـ_١٩٩٦م

١٥٢. مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر للعلامة محمد الأمين الشنقيطي ، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

١٥٣. المستصفى للغزالي، دراسة وتحقيق: د. حمزة بن زهير حافظ، طبعة: ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

١٥٤. مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت: لعبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري، اللكنوي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م

١٥٥. المسودة في أصول الفقه: لابن تيمية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط: دار الكتاب العربي، القاهرة، ٢٠١٠م.

١٥٦. المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البَصْري المعتزلي، محمد بن علي الطيب، أبو الحسين، البصري، ت: محمد حميد الله، دمشق ١٣٨٤هـ — ١٩٦٤م.

١٥٧. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني (المتوفى: ٧٧١)، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية، مكة المكرمة، مؤسسة الريان - بيروت (لبنان)، ط١ ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م .

١٥٨. المقدمات الممهدات: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

١٥٩. منتهى السول في علم الأُصُول: للإمام العلامة سيف الدين أبي الحسن علي بن محمد الآمِدِيّ المتوفى سنة ٦٣١هـ، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، طبعة: دار الكتب العلمية بيروت، ط١ ، ٢٠٠٣م — ١٤٢٤هـ.

١٦٠. منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، لابن الحاجب، مطبعة السعادة، ط١، سنة ١٣٣٦هـ - ١٩١٦م.

١٦١. المنثور في القواعد الفقهية: لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

١٦٢. منهاج الوصول في علم الأصول: للبيضاوي تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة – دمشق – سوريا، ط١، ٢٠٠٦م.

١٦٣. الموافقات: لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١ ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م،.

١٦٤. ميزان الأصول في نتائج العقول: لعلاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي (المتوفى: ٥٣٩ هـ)، تحقيق د/ محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ط١، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

١٦٥. نفائس الأصول في شرح المحصول: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي معوض، مكتبة نزار الباز، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

١٦٦. نهاية السول شرح منهاج الوصول: لعبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق: عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

١٦٧. نهاية الوصول إلى علم الأصول: لمظفر الدين بن الساعاتي، تحقيق: سعد السلمي، رسالة دكتوراه (جامعة أم القرى) بإشراف د محمد عبد الدايم علي، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤م.

١٦٨. نهاية الوصول في دراية الأصول: لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي، تحقيق : د/ صالح اليوسف، ود/ سعد السويح، المكتبة التجارية، مكة، ط٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٦٩. الواضح في أصول الفقه: لأبي الوفاء علي بن عقيل، تحقيق: د/ عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٧٠. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي: لمحمد مصطفى الزحيلي، دار الخير، دمشق – سوريا، ط٢، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

سادسًا: كتب السير والتراجم:

١٧١. إكمال تهذيب الكمال: لعلاء الدين مغلطاي بن قليج الحنفي، المتوفى: ٧٦٢ هـ، تحقيق: عادل بن محمد، وأسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر – القاهرة، ط١، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م.

١٧٢. إنباء الغمر: لابن حجر العسقلاني (٧٧٣ – ٨٥٣هـ)، تحقيق: حسن حبشي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ط: ١٣٨٩: ١٤١٩هـ/ ١٩٦٩: ١٩٩٨م.

١٧٣. الاستيعاب في معرفة الأصحاب: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر ابن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م.

١٧٤. الإصابة في تمييز الصحابة: لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، – ١٤١٥ هـ – ١٩٩٤م.

١٧٥. أسد الغابة في معرفة الصحابة: لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤ م.

١٧٦. الأعلام للزركلي، دار العلم للملايين – بيروت – لبنان.

١٧٧. البداية والنهاية: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م.

١٧٨. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني، وضع حواشيه: خليل منصور، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.

١٧٩. تاريخ الإسلام: للذهبي، تحقيق: د/ بشار عود معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.

١٨٠. تاريخ ابن معين (رواية الدوري): لأبي زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادي (المتوفى: ٢٣٣هـ)، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة، ط١، ١٣٩٩ – ١٩٧٩.

١٨١. تاريخ دمشق: لابن عساكر: لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

١٨٢. التاريخ الكبير: لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.

١٨٣. التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول: لأبي الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

١٨٤. تذكرة الحفاظ: لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دراسة وتحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

١٨٥. التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد: لمحمد بن عبد الغني بن أبي بكر بن شجاع، أبو بكر، معين الدين، ابن نقطة الحنبلي البغدادي (المتوفى: ٦٢٩هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

١٨٦. تهذيب التهذيب: لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند - حيدر آباد الدكن، ط١، ١٣٢٥هـ.

١٨٧. تقريب التهذيب: لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد – سوريا، ط١، ١٤٠٦ – ١٩٨٦.

١٨٨. الثقات: لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التيمي البستي، ت: ٣٥٤ هـ، تحقيق: مجموعة من العلماء تحت إدارة مدير دائرة المعارف العثمانية، دار الفكر - بيروت، مصورًا من الطبعة الهندية، ط١، من ١٩٧٣ م إلى ١٩٨٣ م.

١٨٩. الجواهر المضية في طبقات الحنفية: لعبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي (المتوفى: ٧٧٥هـ)، مير محمد كتب خانه – كراتشي.

١٩٠. جامع التحصيل في أحكام المراسيل: للحافظ صلاح الدين أبي سعيد العلائي، تحقيق: حمدي السلفي، عالم الكتب، ط٢، ١٤٠٧هـ.

١٩١. جلاء الأفهام: لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، دار العروبة – الكويت، ط٢، ١٤٠٧هـ - ٢٠٠٦م.

١٩٢. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ط١: ١٣٨٧هـ.

١٩٣. الخصائص الكبرى للسيوطي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ - ٢٠٠٤م.

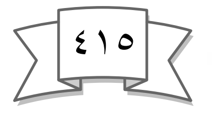
١٩٤. خصائص المصطفى بين الغلو والجفاء: للصادق إبراهيم، الرشد-الرياض، بدون سنة الطبع.

١٩٥. الدرر الكامنة، لابن حجر، دار الجيل- بيروت، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

١٩٦. ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد: لمحمد بن أحمد بن علي، تقي الدين، أبو الطيب المكي الحسني الفاسي (المتوفى: ٨٣٢هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

١٩٧. زاد المعاد في هدي خير العباد : لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط٢٧ ، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

١٩٨. سير أعلام النبلاء: للذهبي، الرسالة ت:د/ بشار معروف.



١٩٩. سلم الوصول إلى طبقات الفحول: لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ «كاتب جلبي» وبـ «حاجي خليفة» (المتوفى ١٠٦٧ هـ)، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة إرسيكا، إستانبول – تركيا، ٢٠١٠ م.

٢٠٠. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي، دار الجيل - بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

٢٠١. طبقات الحنابلة: لأبي الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (المتوفى: ٥٢٦هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة – بيروت.

٢٠٢. طبقات الشافعية الكبرى: للسبكي، هجر، ط٢: ١٤١٣هـ - ٢٩٩٢م.

٢٠٣. طبقات الحفاظ: للسيوطي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م.

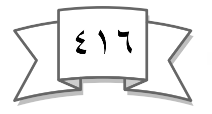
٢٠٤. الطبقات الكبرى: لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (المتوفى: ٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

٢٠٥. غاية السول في خصائص الرسول ﷺ: لابن الملقن، تحقيق: عبد الله بحر الدين، دار ابن حزم، ٢٠٠٧م.

٢٠٦. معجم المؤلفين: لعمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق (المتوفى: ١٤٠٨هـ)، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٢٠٧. معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم: لأبي الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلى الكوفي (المتوفى: ٢٦١هـ)، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار - المدينة المنورة – السعودية، ط١، ١٤٠٥ – ١٩٨٥.

٢٠٨. معجم الصحابة: لأبي القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز بن المَرْزُبان بن سابور ابن شاهنشاه البغوي، تحقيق: محمد الأمين بن محمد الجكني، مكتبة دار البيان – الكويت، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.



٢٠٩. معرفة الصحابة: لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٢١٠. ميزان الاعتدال في نقد الرجال: لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط١، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م.

٢١١. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ليوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (المتوفى: ٨٧٤هـ)، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.

٢١٢. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، ط١.

٥ - فهرسُ الموضوعات

